

نشریّهٔ مجمع عرفان

سفینهٔ عرفان

مُطالعاتی دربارهٔ آثار مُبارکهٔ بهائی

دفتر اوّل



عصر جدید
مؤسسهٔ چاپ و نشر کتاب
دارمشتات - آلمان

مجمع عرفان در سال **۱۹۹۳** میلادی با مساعدت **صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند** تأسیس گردیده و هدف آن تشویق و ترویج مطالعه و تحقیق در آثار مقدّسهٔ امر بهائی است. دوره‌های سالانهٔ مجمع عرفان (به زبان فارسی) در امریکا در مدرسهٔ بهائی لوهلن در میشیگان و در اروپا در مرکز مطالعات بهائی آکوتو در ایتالیا تشکیل می‌شود. مقالاتی که در این مجلّد درج شده در مجامع مذکور ارائه شده است.

* مطالب و عقائد مندرج در مقاله‌ها معرّف آراء نویسندگان آنها است.
* نقل مطالب این مجموعه با ذکر مأخذ آزاد است.

سفینهٔ عرفان

نشریّهٔ مجمع عرفان

دفتر اوّل

ناشر: مؤسّسهٔ عصر جدید، دارمشتات، آلمان

با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

چاپ اوّل: ۶۰۰ نسخه

چاپ «ریحانی»، دارمشتات، آلمان

۱۵۵ بدیع - ۱۳۷۷ شمسی - ۱۹۹۸ میلادی

فهرست مندرجات

قلم اعلیٰ می‌فرماید

یا حبیب فؤادی، آیات عالم را احاطه نموده به شأنی که احدی قادر بر جمع و احصای آن نه، مع ذلک معرضین بیان گفته‌اند آنچه را که هیچ ظالمی نگفته. معادل کتب قبل و بعد حال موجود. آیات منزلهٔ بدیعه و بیّنات ظاهره در این ظهور اعظم و نبأ عظیم از جمیع جهات ممتاز و فرق از دونش به مثابه آفتاب واضح و هویدا. طوبی از برای نفسی که به عدل و انصاف توجّه نماید و به مشاهده و اصغاء حقیقی فائز گردد.

آیات الٰهی، جلد دوّم، صفحهٔ ۲۹۸

به نام گویندهٔ توانا

صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند در سال ۱۹۹۳ م. به همّت اعضاء خاندان ارجمند (همدانی)* به منظور ترویج مطالعات تحقیقی در کتب مقدّسهٔ الهی و آثار مبارکهٔ بهائی تأسیس گردید. از جمله اقداماتی که با مساعدت این صندوق انجام می‌گیرد برگزاری دوره‌های سالانهٔ «مجمع عرفان» به زبان‌های فارسی و انگلیسی در امریکا و اروپا است. این مجامع برای ارائهٔ مطالعات و تحقیقات پژوهشگران در زمینهٔ کتب و آثار مقدّسه تشکیل می‌گردد. پژوهش‌ها و مطالعاتی که در جلسات مجمع عرفان (به زبان فارسی) مطرح می‌گردد به صورت مقالات تحقیقی به تدریج در مجلّدات سفینهٔ عرفان منتشر می‌شود.

نظر به اینکه مقالاتی که در سفینهٔ عرفان درج می‌گردد توسّط محقّقان مختلف تهیّه و تحریر شده است لذا مندرجات سفینهٔ عرفان از نظر سبک نگارش و نحوهٔ ارائهٔ مطالب، گوناگون است و هر مقاله

---

* شرح احوال و آثار حاج مهدی ارجمند در انتهای این مجموعه درج شده است.

نمایندهٔ طرز فکر و پژوهش و سبک تحریر نویسندهٔ آن است.

هیأت مدیرهٔ مجمع عرفان با اظهار امتنان از همکاری نویسندگان مقالات سفینهٔ عرفان امیدوار است مندرجات این مجموعه مورد استفادهٔ علاقه‌مندان به مطالعه در معارف امری قرار گیرد و پژوهش در آثار مقدّسه روز به روز توسعه یابد و بر تعداد محقّقان بهائی افزوده شود.

رسالهٔ حضرت ربّ اعلی در شرح حدیث
«من عرف نفسه فقد عرف ربّه»

منوچهر سلمان‌پور

حضرت نقطهٔ اولی در جواب سؤالی که از محضر اطهر در شرح معنی حدیث «من عرف نفسَهُ فقد عرف ربَّه»[1] استفسار گشته رساله‌ای نگاشته‌اند که مورد بحث امروز ما قرار دارد. این رسالهٔ عظیم در قطعی کوتاه و در طیّ شش صفحه ترقیم گردیده و از نسخهٔ اصلی آن اطّلاع صحیحی در دست نیست. نسخه‌ای که مورد مطالعهٔ نگارنده قرار گرفته از مجموعهٔ خطّی آیات نازله از کلک اطهر آن طلعت احدیّه استنساخ شده و تاریخ تسوید آن مشخّص نگردیده است.

فصل اوّل: مطلع، مصدر و تاریخ نزول توقیع مبارک

۱- **مطلع رساله:** این توقیع منیع به نام خداوند عزّ و جلّ آغاز و مصدّر به «بسم الله الرّحمن الرّحیم» می‌باشد و حضرت اعلی در بدایت آن پرسشی را که به محضر مبارک تقدیم گشته ذکر فرموده‌اند، قوله الجلیل: «قال السّائلُ سلّمه الله تعالی ما معنی الحدیثُ المرویّ عن علیّ علیه السّلام "من عرف نفسه فقد عرف ربّه."»[2] و همچنان که از نصّ مبارک مستفاد می‌گردد حدیث فوق الذّکر از

حضرت علیّ بن ابی‌طالب علیه السّلام روایت شده است.[۳]

۲- نام سؤال‌کننده و محلّ نزول رسالهٔ مبارکه: در متن توقیع مبارک به نام سؤال‌کننده اشاره‌ای نشده و ضمن تتبّعاتی که تاکنون انجام گردیده از محلّ نزول لوح مبارک اطّلاع موثّقی به دست نیامده است.

فصل دوّم: نحوهٔ تفسیر مبارک

حضرت ربّ اعلی نحوهٔ تفسیر خود را بر پایهٔ سه باب ذیل استوار فرموده‌اند:

باب اوّل - پی‌گیری مسائل باید بر اساس تحرّی حقیقت صورت پذیرد بدین معنی که باید قلب را از شبهات هائله پاک و منزّه نمود و از تقالید علماء کاذبه مطهّر ساخت تا قابل درک معانی شود. مقصود مبارک از ذکر شبهات هائله اشاره به نقش علماء است زیرا اکثراً اصول و قواعدی را در بین ناس معمول می‌دارند که مبتنی بر مشتهیات نفسیّهٔ آنان است و مدلّ بر بغض و عداوتشان. باعث غفلت و گمراهی گردیده‌اند و موجب نشر تکفیر و تفسیق. در دورهٔ اسلام نیز وضعیّت مشابهی رخ داد و حضرت اعلی در اثبات این مدّعی به آیهٔ قرآن مجید استشهاد می‌کنند که می‌فرماید: «الم تَرَ الی الّذین بدَّلوا نعمة الله کفراً و احلّوا قومهم دارَ البوار جهنّمَ یصلونها فبئس القرار.»[۴] می‌فرماید: هیچ ندیدی حال مردمی راکه نعمت خدا را به کفر مبدّل ساختند و قوم خود را به دیار هلاک کشاندند و به دوزخ که بدترین جایگاه است درافتادند. هیکل مبارک در شرح و توضیح آیهٔ قرآنیّهٔ فوق، "نعمة الله" را به "معرفة الله" تعبیر و توصیف می‌فرمایند بدین معنی که معرفت حقّ نعمتی است که پروردگار عالمیان به بندگان ارزانی داشته و علماء سوء در هر آئینی پیروان خود را از این موهبت آسمانی محروم نموده‌اند و به دوزخ افکنده‌اند.[۵]

باب دوّم -کلام حقّ را باکلام خلق نباید مقایسه نمود. می‌فرمایند کلام در حقیقت ظهوری است از مظاهرِ عملِ متکلّم و آئینه‌ای است گویا از ما فی الضّمیر او. همچنان که مظاهر الهیّه حجّت بالغه و آیهٔ محکمه‌ای هستند که از جانب خداوند مبعوث گردیده‌اند، کلامشان نیز حجّت کامله و حکمت باهره‌ای است که باکلام خلق شباهتی نداشته و ندارد. عالم ممکنات در اثر حرفی از حروف آن کلمات ایجاد گردیده است. سپس اضافه می‌فرمایند که خداوند تبارک و تعالی قدیم است و حادث نیست. لم یزل واحد بوده و لا یزال واحد خواهد بود. خلقت جهان بر اثر مشیّت او است و مشیّت را خود ایجاد فرموده است. مشیّت الهیّه نخستین نقطه‌ای است که در عالم امکان مذکور گشته و خداوند نفس خود را بدان ذکر نموده و اعلان فرموده که «انّی انا الله لا اله الّا انا. کنتُ کنزاً مخفیّاً فاحببتُ ان اُعرفَ فخلقتُ الخلق لکی اعرف.» بدین مضمون که منم خداوند یکتا. نیست خدائی به جز من. کنز پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته شوم. پس خلق را خلق نمودم تا مرا بشناسند. پروردگارِ جهان

عالمِ وجود را چنین آغاز فرمود. دلیلش آیاتش است و او است مشیّت، و وجودش اثباتش است و او استَ آیت احدیّت. جمیع اشیاء مدلّ بر او است و او مدلّ بر اینکه خداوند بی‌همتا است.[۶] می‌فرماید: «کلُّ الاشیاء مدلٌّ علیه و هو المدلُّ علی الله وحده لأنّه لیس فی هذا المقام له جِهةٌ دونَ نفسِ الله.» مضمون بیان مبارک این است که جمیع اشیاء مدلّ بر او است و او دلیلی است بر یکتائی خدا زیرا در این مقام از برای او به غیر از نفس حقّ جهت دیگری وجود ندارد.[۷]

با تمعّن در بیان فوق چنین نتیجه می‌گیریم که اگر انسان به معرفت اشیاء پی برد به معرفت حقّ نائل می‌گردد. حضرت ربّ اعلی در ذکر و توصیف معرفت می‌فرمایند این معرفت معرفت ظاهری است نه معرفت باطنی و معرفت ظاهری راجع است به معرفت امر و خلق، و امر و خلق حادثند نه قدیم. وصف حادث را حادث داند و مُلک در عالم مُلک باقی بماند و مخلوق در عالم خلقت انتهاء یابد.

مسألهٔ "مشیّت" و موضوع "امر و خلق" از مواضیع اصلیّهٔ عرفان است. شرح این مسائل را باید در آثار مبارکه و تفاسیر مختلفه جستجو نمود و تفصیل آن از حوصلهٔ این وجیزه خارج است ولیکن به اختصار مرقوم می‌گردد که بر حسب تبیینات حضرت عبدالبهاء "مشیّت اوّلیّه" عالم امر و باطن اشیاء را شامل است، قوله المبین: «اهل حقیقت وجود را در سه مرتبه بیان نموده‌اند: حقّ و امر که عبارت از مشیّت اوّلیّه است و خلق. و مشیّت اوّلیّه که عالم امر است باطن اشیاء است و جمیع کائنات مظاهر مشیّت الهیّه است نه مظاهر حقیقت و هویّت الهیّه.»[۸] منتخباتی از آثار مقدّسه در این موضوع در کتاب امر و خلق، جلد ۴ نیز یافت می‌شود.

باری، شناسائی ذات غیبی ازلی ممکن نیست و میسّر نه. «السّبیلُ الی الازل مسدودٌ و الطّلبُ مردودٌ. دلیلُهُ آیاتُه و وجودُهُ اثباتُه.» این است که مظاهر ظهور الهی سخن از ذات غیب منیع لایوصف نرانند و توصیف آن ساذج وجود ننمایند. «ما ینطق عن الهوی، اِنْ هو الّا وحیٌ یوحیٰ»،[۹] بدین معنی که هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید. سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست. حضرت نقطهٔ اولی در این رسالهٔ تفسیریّه می‌فرمایند که کلام مظاهر الهی فی الحقیقه عین کلمة الله است. مَجاز نیست و کنایه نمی‌باشد و آن حضرت در این زمینه اشاره به آیهٔ قرآن کریم فرموده چنین نقل می‌نمایند: «سنُریهِم آیاتِنا فی الآفاق و فی انفسِهِم حتّیٰ یَتَبَیَّنَ لهم انّه الحقّ.»[۱۰] یعنی ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا (در خلقت آفاق و انفس نظر کنند و خداشناس شوند و) ظاهر و آشکار شود که (خدا و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حقّ است. ایضاً می‌فرمایند حضرت مسیح نیز در شرح مقام کلمهٔ مظاهر ظهور شهادت داده و می‌فرماید: خدایا، بر آنچه در نفس تو استَ آگاه نیستم. لا اَعلَمُ ما فی نفسِک. و در انجیل جلیل آمده که اعرِفْ نفسَک تَعْرِفْ ربَّک، ظاهرُک للفَناء و باطنُک انا. یعنی نفس خود را بشناس تا به شناسائی پروردگارت پی بری.

آن طلعت احدیّه همچنین به بیان رسول اکرم استشهاد می‌نمایند که فرموده: اعرفُکم بنفسِه اعرفُکم بربّه. یعنی با شناسائی نفس خود به معرفت پروردگار خواهی رسید. ضمناً شمّه‌ای از آثار ائمّهٔ اطهار را نیز که در این مواضیع بیان گردیده نقل می‌فرمایند از قبیل بیان حضرت علیّ علیه السّلام در وصف عالم بالا. قوله العزیز: «صُوَرٌ عاریةٌ عن الموادّ الخالیة عن القوّة و الاستعداد تجلّیٰ لها فاَشرقتْ و طالَعَها فتَلَئلَئَتْ فاَلقیٰ فی هویّتها مثاله فاظهر عنها افعالَه.» مضمون بیان مبارک این است که صورت‌هائی تهی از قوّه و استعداد بودند. تجلّی الهی بر آنها وارد آمد؛ تابان شدند. بر آنان طلوع فرمود؛ فروغ و تلألؤ یافتند. مَثَل خویش را بر هویّت آنان القاء فرمود؛ اعمال و افعال از آنان ظاهر شد. از امام جعفر صادق نیز منقول گشته: «العبودیّةُ جوهرةٌ کُنْهُها الرّبوبیّةُ فما فُقِدَ فی العبودیّةِ وُجِدَ فی الرّبوبیّةِ و ما خُفِیَ فی الرّبوبیّةِ اُصیبَ فی العبودیّة.» مضمون بیان آنکه بندگی جوهری است که کنه آن ربوبیّت می‌باشد و آنچه در بندگی یافت نشود در پروردگاری متجلّی گردد و آنچه در پروردگاری پنهان باشد در بندگی پدید آید. از آنچه که گذشت چنین نتیجه می‌گیریم که رابطهٔ مستقیمی بین معرفت الهی و معرفت خلقت الهی وجود دارد.

حضرت ربّ اعلی در شرح معرفت الله می‌فرمایند که بشر خاکی از درک حقیقت الهی عاجز و قاصر است و اضافه می‌کنند که خداوند کریم به معرفت احدی از ممکنات درنیاید و وصول و صعود به وی ممکن نبوده و نیست. قوله العظیم: «یَمتنِعُ الوصولُ و الصّعودُ اِلیه و الحقُّ سبحانَه اجلُّ و اعظمُ اَنْ یَعرفَهُ احدٌ لاَنَّ المعرفةَ فرعُ الاقتران و ذلک صفةُ الامکان.» مضمون آیهٔ مبارکه این است که صعود و وصولی به حقّ منیع نبوده و نیست و کردگار توانا عظیم‌تر و شکوهمندتر از آن است که فردی به شناسائی او دست یابد، چه که معرفت ناشی از اقتران است که خود از شؤونات عالم خلق می‌باشد. ضمناً می‌فرمایند از مقتضیات شؤون حکمت الهیّه آن است که خداوند توانا نفس خویش را به جهت مخلوقات تعریف و توصیف فرماید، و گوشزد می‌نمایند که این نعت و وصف با خلقت ممکنات مشابهت ندارد بلکه فی الجمله ارائهٔ طریقی در سبیل معرفت ایزد متعال می‌باشد و اضافه می‌فرمایند که این توصیف دلالت بر اثبات حقیقت بنده و ربوبیّت پروردگار می‌نماید. قوله العظیم: «و جعل الله ذلکَ الوصفَ حقیقةَ العبد و هو ربوبیّةُ الرَّبِّ جلّ و علا.» و بر هیچ کس پوشیده نیست که مقصود از اقتران، احاطه و مشابهت می‌باشد و چون بنده و مخلوق در عالم خود احاطه و مشابهتی با حیّز خالق و کردگار ندارد لذا از فهم و ادراک حیّز اعلی و عالم ربّ توانا محروم و ممنوع است.

اگر به نظر دقیق در این توصیف رفیع تفکّر کنیم ملاحظه می‌نمائیم که حضرت نقطهٔ اولی از هویّت ذات مالک اسماء سخن به میان نمی‌آورند بلکه اثبات وجود حضرت موجود را در هیأت مثال شرح و بسط می‌دهند. آیهٔ مبارکهٔ ذیل شاهد این مدّعی است؛ قوله الخبیر: «و وصف الله نفسَهُ لکلّ شیءٍ بکلّ شیءٍ و القیٰ فی هویّة کلّ شیءٍ مثالَ نفسِهِ حتّی عُرِفَ بها. و فی کلّ شیءٍ آیةٌ تدُلُّ علی

اَنّه واحدٌ و ذلکَ الوصفُ آیةُ الرّبّ و حقیقة العبد.» مضمون بیان مبارک چنین است که خداوند وصف و تعریف نفس خود را در جمیع اشیاء ظاهر و آشکار فرموده و در هویّت هر شیء اشاره و دلیلی نهفته که دلالت بر وحدانیّت حقّ می‌نماید و این وصف حقیقت بندگی و آیت خداوندگاری است. با دقّت و تمعّن در بیان فوق الذّکر چنین نتیجه می‌گیریم که جمیع اشیاء در این جهان ناسوتی، برهانی واضح بر وجود حضرت ذی‌جود اند و دلیلی آشکار بر عبودیّت بندهٔ حضرت کردگار. یعنی تعریف و توصیف و دلیل و برهانِ وجود حضرت واجب الوجود در جمیع ممکنات ظاهر و باهر است. هر آن که به حقیقت نفس خویش پی بَرَد به شناسائی حقّ توفیق یابد و شاهد این قول بیان حضرت نقطهٔ اولی است که می‌فرماید، قوله المجید: «و لکلّ الاشیاء هذه الوصفُ موجودةٌ. من عرفها عرف ربَّه و المقصودُ انَّ لا سبیل الی الله الّا بمعرفة هذه النّفسِ الّتی هی معرفةُ الرّبّ لاَنَّ الشّیء لا یُدرکُ وراء مبدئِهِ. من عرف نفسَه بصفات بارئه عرف ربَّه و ذلکَ الوصفُ وصف الرّبّ لیس کمثله شیءٌ و هو العلیُّ الکبیر.»

در توضیح و توجیه "وصف" که در آیهٔ فوق وارد گشته، حضرت نقطهٔ اولی می‌فرمایند که وصف را مراتب و تجلّیات شتّی در بر است. من جمله:

اوّلاً – وصف مقام توحید صرف و تفرید بحت و آن مقامی است که دلالت می‌کند بر اینکه از برای خداوند اوّلی و آخری و آشکاری و پنهانی نیست. وصول به او در عالم وجود ممتنع و محال است. راهی بدو یافت نشود مگر از طریق وصف نفس مبارکی که خود اعلان فرموده. او عالِم است و به حیطهٔ علم احدی درنیامده؛ شنونده است ولی کسی را یارای شنوائیش نبوده؛ بیننده است ولیکن دیده به سویش دوخته نشده. جهان هستی به آستانش راه نیابد و نالهٔ طلب به درگاهش نرسد؛ چنانچه می‌فرماید: «لا سبیلَ الیه بما وَصَفَ نفسَه و هو آیةُ الله القدیم الّذی هو العالِمُ و لا معلومُ و السّمیعُ و لا مسموعُ و البصیرُ و لا مُبْصَرُ. السّبیلُ الیه مسدودٌ و الطّلبُ مردودٌ.»

ثانیاً – وصف صفاتش در عالم مظاهر ظهور تجلّی می‌نماید زیرا حقائق اشیاء که در عالم ملکوت موجود و مشهود، با ظهور مظاهر مقدّسه جلوه در عالم ناسوت می‌نماید و این فقره را مرکز عهد و پیمان الهی در یکی از مکاتیب مبارکه توصیف فرموده‌اند؛ قوله الکریم: «حقائق اشیاء در خزائن ملکوت است. چون جلوه به عالم ناسوت نماید اعیان و حقائق کائنات تحقّق یابد.»[۱۱]

ثالثاً – وصف تجلّیِ اسمائش در عالم ولایت ظهور می‌نماید.

رابعاً – وصف تجلّیِ افعالش در عالم تشیّع ظاهر و باهر می‌گردد.

در آثار مقدّسهٔ حضرت بهاءالله نیز مسألهٔ شناسائی ایزد متعال به تفصیل شرح و بسط داده شده است و با مضامین وارده در آثار مبارکهٔ حضرت نقطهٔ اولی مشابهت تامّ دارد. بیان ذیل که در گلشن معانی آن مظهر کلّی الهی ظاهر و متجلّی، شاهد این مقال است، قوله جلّت عظمته:

«ای سلمان، آنچه عرفا ذکر نموده‌اند جمیع در رتبهٔ خلق بوده و خواهد بود چه که نفوس عالیه و افئدهٔ مجرّده هر قدر در سماء علم و عرفان طیران نمایند از رتبهٔ ممکن و ما خُلِقَ فی انفسِهِم بانفسِهِم تجاوز نتوانند نمود. کلّ العرفان من کلّ عارفٍ وکلّ الاذکار من کلّ ذاکرٍ وکلّ الاوصاف من کلّ واصفٍ ینتهی الی ما خُلِقَ فی نفسه من تجلّی ربّه. و هر نفسی فی الجمله تفکّر نماید خود تصدیق می‌نماید به اینکه از برای خلق تجاوز از حدّ خود ممکن نه وکلّ امثله و عرفان از اوّل لا اوّل به خلق او که از مشیّت امکانیّه بنفسه لنفسه لا من شیء خلق شده راجع. فسبحان الله من اَنْ یُعرَفَ بعرفان احدٍ او ان یَرجعَ الیه امثال نفسٍ. لم یکن بینه و بین خلقه لا من نسبةٍ و لا من ربطٍ و لا من جهةٍ و اشارةٍ و دلالةٍ و قد خلق الممکنات بمشیّته الّتی احاطت العالمین. حقّ لم یزل در علوّ سلطان ارتفاع وحدت خود مقدّس از عرفان ممکنات بوده و لا یزال به سموّ امتناع ملیک رفعت خود منزّه از ادراک موجودات خواهد بود. جمیع من فی الارض و السّماء به کلمهٔ او خلق شده‌اند و از عدم بحت به عرصهٔ وجود آمده‌اند. چگونه می‌شود مخلوقی که از کلمه خلق شده به ذات قِدَم ارتقاء نماید؟»[۱۲]

همچنین در مقام دیگر می‌فرماید، قوله الاکرم:

«بر اولی العلم و افئدهٔ منیره واضح است که غیب هویّه و ذات احدیّه مقدّس از بروز و ظهور و صعود و نزول و دخول و خروج بوده و متعالی است از وصف هر واصفی و ادراک هر مدرکی. لم یزل در ذات خود غیب بوده و هست و لا یزال به کینونت خود مستور از ابصار و انظار خواهد بود. "لا تُدرکه الابصار و هو یُدرکُ الابصار و هو اللّطیفُ الخبیر."»[۱۳]

ضمناً توجّه علاقه‌مندان را به یکی از الواح منیعهٔ مبارکهٔ حضرت بهاءالله جلّ اسمه الاعلی معطوف می‌دارد که در کتاب حدیقهٔ عرفان، چاپ کانادا، صفحهٔ ۱۱۰ الی ۱۱۷ به چاپ رسیده و سرآغاز آن چنین است، قوله جلّت کبریائه: «نقطهٔ حمد و جوهر حمد مخصوص ساحت قرب حضرت محبوبی است که برافراخت سموات وجود را به قدرت کاملهٔ خود.» در این منشور عظیم یراعهٔ عزّکریم به ذکر مراتب عرفان پرداخته و می‌نگارد، قوله الخبیر: «نشناخته او را هیچ شیئی حقّ شناختن او و وصف ننموده او را احدی حقّ وصف او زیراکه کلّ آنچه مشهود گشته نیست مگر به حرفی از کلمهٔ امر او که فراگرفته هویّات امکان را.» و سپس می‌فرماید، قوله البصیر:

«و همین است آیهٔ "لیس کمثل شیء" که کلّ اقرار بر عجز نموده‌اند نزد ظهور معرفت او و اظهار فخر کرده‌اند به شیئی از عنایت او و بعد نفس اشیاء را به او خلق فرمود و این همان نفس است که می‌فرماید: "من عرفها فقد عرف ربّه و من شهدها فقد وصل الی مولاه"... و همین نفس همان

فطرت اصليّهٔ الهيّه و کلمهٔ ربّانيّه است که کلّ به او مخلوق اند وليکن از او محتجب و کلّ به او مقبلند ولکن از او معرض.»[14]

تفکّر و تعمّق در بيانات فوق الذّکر مطالب ذيل را روشن و آشکار می‌سازد:
اوّلاً - شناسائی ذات خداوند تبارک و تعالی محال است چه که به فرمودهٔ مظهر ظهور الهی صعود و نزول و ربط و نسبت و عرفان و دلالت و اشارت به ذات الهی امکان‌پذير نبوده و نيست.
ثانياً - رتبهٔ مادون که رتبهٔ ممکنات است به علوّ امتناع رتبهٔ مافوق که رتبهٔ الوهيّت است پی نبرده و نخواهد برد.
ثالثاً - مخلوقات و ممکنات به مشيّت اوّليّه و به کلمهٔ او ظاهر و ايجاد گرديده‌اند. حضرت اعلی می‌فرمايند: «ظهور الله که مراد از مشيّت اوّليّه باشد در هر ظهوری بهاءالله بوده و هست.»[15]
رابعاً - معرفت نفس انسانی راه را از برای معرفت ربّانی هموار می‌نمايد.
علماء و عرفای جهان نيز در ادوار مختلفه سعی و کوشش نموده‌اند که با ارائهٔ نظريّات خويش روشنی‌بخش اين مبحث گردند و چون تحقيق و تدقيق در بارهٔ چگونگی حصول موفّقيّت آنان مناسب اين مقال نيست از شرح مطلب خودداری می‌نمايد.
باب سوّم - تأويل کلمة الله بايد با علوّ و شرف تحقّق يابد. مقصود از اين مبحث را حضرت ربّ اعلی چنين تعريف می‌فرمايند که کلمات طلعات قدسيّه را نمی‌توان با کلام خلق مقايسه نمود زيرا اگر مردم جهان همه و همه متّحد گردند و دست در دست يکديگر نهند از عهدهٔ اظهار آيه‌ای به مانند آنچه از جانب خداوند در قرآن مجيد نازل گشته برنخواهند آمد چه که کلمهٔ الهيّه که از لسان مظاهر قدرت و شموس احديّت اتيان گشته از مصدر طهارت بوده و کلّاً مشابهتی با سخن مردم روی زمين نداشته و ندارد. از اثر حرفی از کلمهٔ مبارکه جميع موجودات و ممکنات خلق گرديده و آثارش ابدی و سرمدی است.

فصل سوّم - نحوهٔ اتمام تفسير مبارک

پس از آنکه حضرت نقطهٔ اولی بيان می‌فرمايند که طرق مختلفه از برای معرفت خداوند يگانه بی‌شمار و به تعداد نفوس جهان وجود دارد به ذکر عوالم هشت‌گانه به شرح زير می‌پردازند:
۱- عالم نقطه و الف و حروف و کلمه که مربوط به عالم حضرت محمّد رسول اکرم و اهل بيت ايشان است.
۲- عالم انبياء و اوصياء.
۳- عالم انسان.
۴- عالم جنّ.

۵- عالم ملائکه و شیاطین.
۶- عالم حیوان.
۷- عالم نبات.
۸- عالم جماد.

سپس متذکّر می‌گردند گرچه در عالم ناسوت با اشراق آفتاب جهانتاب نور و روشنائی بر جمیع اشیاء ظاهر و عیان می‌گردد ولیکن با طلوع آن کوکب درّیّ سماوی بر اشجار عالم خاکی ظلّ و سایه نیز تولید می‌شود که فی حدّ ذاته فاقد بزوغ و سطوع است ولی هنگام غروب آفتاب عالمتاب آن تیرگی و تاریکی ظاهری رخ از پهنهٔ گیتی برمی‌گیرد و به کلّی زائل و نابود می‌شود و اشاره به اهل تصوّف می‌فرمایند که به زعم خویش گمان نمودند که به کنه ذات حقّ واصل گشته‌اند. هیکل انور این ادّعا را باطل می‌شمارند و کفر محض محسوب می‌دارند و می‌فرمایند: «سبحان الله عمّا یقول الظّالمون.»

چون رشتهٔ کلام بدین جا می‌رسد تفسیر مبارک با جملهٔ «فانّا لله و انّا الیه راجعون و الحمد لله ربّ العالمین؛ قد تَمَّ الجواب هُنا» به پایان می‌انجامد.

* * *

قبل از اختتام این مبحث ناگزیر اشارهٔ کوتاهی باید به موضوع نفس نمود تا از ابهام جلوگیری شود. اوّلاً باید دانست حقیقت نفس چیست. جمال قدم جلّ اسمه الاعظم می‌فرمایند، قوله الافخم: «اینکه از حقیقت نفس سؤال نمودید، انّها آیةٌ الهیّةٌ و جوهرةٌ ملکوتیّةٌ الّتی عجز کلُّ ذی علمٍ عن عرفان حقیقتها و کلّ ذی عرفانٍ عن معرفتها.»[16] مضمون بیان مبارک این است که حقیقت نفس آیتی است الهی و جوهری است ملکوتی که هر صاحب علمی از شناسائی حقیقت آن عاجز است. با توجّه به این بیان مبارک واضح و مبرهن می‌گردد که شناسائی نفس انسانی از برای خلق بشری ممکن و میسّر نیست تا چه رسد به شناسائی مقام الوهیّت.

ثانیاً – نفس چون مظهر عوالم شخصی انسانی است مراتب مختلفه در بر دارد به مانند نفس راضیه و نفس مرضیّه و نفس مطمئنّه و نفس شیطانیّه و غیره. مرکز میثاق الهی مراتب نفس را در طیّ لوح منیعی شرح و توضیح داده‌اند[17] و در توصیف میزان تشخیص حقائق و معانی می‌فرمایند الهام یکی از موازینی است که از احساسات قلبیّه منبعث می‌گردد و وساوس شیطانیّه نیز از خطورات قلبیّه تبعیّت می‌نماید.[18]

ثالثاً – نفس دارای قابلیّت اتّحاد با روح است بدین معنی که اگر نفس با الهامات فؤادیّه منبعث گردید مراحل ترقّی و تعالی را منعکس می‌نماید. در شرح این مطلب حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند نفس اگر در ظلّ نفثات روح القدس با روح متّحد گشت به مانند اتّحاد آئینه با اشعّهٔ آفتاب روشن و

متلألأ می‌گردد.[۱۹]

دکتر علی‌مراد داودی اعلی الله المقامه شرحی در بارهٔ مبحث نفس بیان داشته و بی‌مناسبت نیست قسمتی از آن را جهت مزید تبصّر نقل نمائیم، قوله:

«در یکی از آیات اشاره فرموده‌اند به آن حدیث معروف: "من عرف نفسه فقد عرف ربّه" که معنی آن این است که کسی که نفس خودش را بشناسد خدای خودش را می‌شناسد و بیان بلیغی فرموده‌اند در معنی این حدیث که البتّه سابقهٔ فلسفی در آثار یونانیان دارد چون سابقاً این مطلب را طور دیگری تلقّی می‌کردند. حضرت بهاءالله در لوحی که در مجموعهٔ چاپ مصر مندرج شده است مطلب را توضیح فرموده‌اند. می‌فرمایند هر که نفس خود را شناخت، خدای خودش را شناخت. ولی حدود این معرفت را بیان می‌فرمایند. این بیان را به این صورت می‌توان درآورد که ما نفس خودمان را هم تا حدود معیّنی می‌توانیم بشناسیم. آنچه شما از نفس خودتان می‌شناسید، توجّه نفس است به امری از امور، تعلّق نفس است به حالتی از حالات. یعنی شما در خودتان چیزی به نام روح یا نفس ادراک نمی‌فرمائید. الآن توجّه به خودتان بکنید: هیچ چیز به نام نفس آن جا دیده نمی‌شود. آنچه شما در درون خود ادراک می‌کنید فکری است که در بارهٔ چیزی به عمل می‌آورید. خشمی است که به شما دست می‌دهد. ترسی است که پیدا می‌کنید. تصمیمی است که می‌گیرید. یعنی آن چیزی است که نفس در جهتی از جهات به آن توجّه می‌کند و تعلّق می‌گیرد. والّا ذات نفس کماکان بر خود انسان هم مجهول می‌ماند. به همین سبب "من عرف نفسه فقد عرف ربّه" به این معنی می‌شود: همان طور که نفس خودمان را می‌شناسیم و به نام شناختن نفس فقط با آثار و احوال نفس و تجلّیات و ظهورات آن آشنائی پیدا می‌کنیم، در مورد خدا هم فقط با جلوه‌های امر او است که آشنا می‌شویم. و در لوح دیگری می‌فرمایند که در حدیث "من عرف نفسه" کلمهٔ "نفس" به نفس مظهر امر الهی در اعلی مرتبهٔ خودش برمی‌گردد یعنی هر که نفس مظهر امر را شناخت خدا را می‌شناسد.»[۲۰]

یادداشت‌ها

* این مقاله کنفرانسی است که نویسنده در دوّمین دورهٔ فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۶ ایراد کرده‌اند.

۱- معنی حدیث این است که هر کس نفس خود را شناخت خداوند را شناخت. شاعری نیز در این باره چنین سروده:

ای شیفتهٔ بندگی شکر و سپاس   وی حدّ عبادت تو بیرون ز قیاس
خواهی که خدای خویش را بشناسی   پیش از همه ذات خویشتن را بشناس

۲- مضمون بیان مبارک این است که شخصی از محضر مبارک معنی حدیثی که از حضرت علیّ بن ابی‌طالب علیه

السّلام روایت شده را سؤال نموده است.

۳- مفهوم این حدیث مبنی بر اینکه شناسائی نفس راهی بر شناسائی حقّ است در آثار مبارکهٔ بهائی و نوشته‌های اسلامی و افکار فلاسفهٔ غرب و شرق به نحوی از انحاء وارد آمده است. گروهی از فلاسفه اصل را معرفت نفس دانسته‌اند و معرفت نفس را وسیلهٔ معرفت ربّ شمرده‌اند. فی المثل دکارت (R. Descartes) حکیم معروف فرانسوی همین مفهوم را به صورتی دیگر بیان نموده و گفته است: «من می‌اندیشم؛ پس من هستم.» در بین فلاسفهٔ مشرق‌زمین از مولانا جلال الدّین رومی گرفته تا حافظ و غزالی و عطّار و پیروان فکر وحدت وجود مطالب بی‌شمار در این مقوله بیان داشته‌اند که نقل آنها در حوصلهٔ کلام ما نیست.

۴- قرآن مجید، سورهٔ ابراهیم، آیه‌های ۲۷-۲۸.

۵- ذکر معرفت الهی در آثار بهائی بسیار وارد گردیده و اشاره به مواضع مختلفه در این مختصر نمی‌گنجد. حضرت علیّ بن ابی‌طالب نیز در یکی از خطبه‌های خود که در کتاب **نهج البلاغة** مسطور است شرح معرفت الله را این چنین مذکور داشته است، قوله الکریم: «اوّلُ الدّین معرفتُهُ و کمالُ معرفتِهِ التّصدیقُ به و کمالُ التّصدیقِ به توحیدُه و کمالُ توحیدِهِ الاخلاصُ لَه و کمالُ الاخلاصِ له نفیُ الصّفاتِ عنه»، بدین معنی که سرآغاز دین شناخت پروردگار است و کمال شناسائیش در ایمان به او است و کمال ایمان به او در توحید و یگانگی او است و کمال توحید او در خلوص نسبت به او است. این است مفهوم حقیقی وصف او که در این شعر آمده:

که یکی هست و هیچ نیست جز او   وحده لا اله الّا هو

حضرت عبدالبهاء بیان امیر المؤمنین را در تعریف کلمهٔ توحید در ضمن یکی از مکاتیب خویش که در مجموعهٔ **مکاتیب عبدالبهاء** (قاهره: کردستان العلمیّه، ۱۳۳۰ هـ . ق.)، ج ۲ به طبع رسیده نقل می‌فرمایند: «من سَئَلَ عن التّوحید فهو جاهلٌ و من اجاب عنه فهو مشرکٌ و من عرف التّوحید فهو ملحدٌ و من لم یعرف التّوحید فهو کافرٌ.» مضمون بیان این است که هر آن که از توحید پرسان شود نادان است و آن که جوابگو گردد مشرک است و هر آن که توحید را دانست ملحد است و کسی که پی به توحید نبرد کافر است.

۶- در تفسیری که حضرت عبدالبهاء روح ما سواه فداه در شرح این حدیث مرقوم فرموده‌اند و در **مکاتیب عبدالبهاء**، ج ۲، صص ۲-۵۵ به چاپ رسیده است، هیکل اطهر به تفصیل معانی "کنز مخفی" و "صفات و اسماء الهی" و مراتب "حبّ" و "معرفت" و "احدیّت" و "واحدیّت" و "مادّه" و "هیولا" و غیره را تعریف و توصیف فرموده‌اند. ناگفته نماند که این لوح منیع که از اعاظم آثار مبارکهٔ مرکز عهد و پیمان الهی محسوب است به موجب تصریح آن طلعت احدیّه «در سنّ صباوت (در ادرنه) مرقوم شده است. در بعض مواقع بعضی تعبیرات نظر به مشرب بعضی ذکر شده است. ملاحظه به حقیقت مقصود باید بشود که چون سریان روح در عروق و شریان کلمات جاری و ساری است...» (**مکاتیب عبدالبهاء**، ج ۲، ص ۵۵).

۷- حضرت عبدالبهاء در لوح مبارک خطاب به الشّیخ الهادی الزّیان که در **مکاتیب عبدالبهاء** (قاهره: فرج الله زکی، ۱۹۲۱ م.)، ج ۳، ص ۳۵۴ به چاپ رسیده است شرح مفصّلی در تأسیس عقیدهٔ وحدة الوجود بیان می‌فرمایند و متذکّر می‌گردند که مفهوم "وجود" در نزد علماء و فلاسفهٔ شرق و غرب یکسان جلوه نمی‌نماید، قوله المبین: «صنادید متصوّفه که تأسیس عقیدهٔ وحدة الوجود نموده‌اند مرادشان از آن وجود وجود عامّ مصدری که مفهوم ذهنی است نبوده و نیست... ولی عوامّ متصوّفه را گمان چنان که آن حقیقت غیر منعوته حلول در این صور نامتناهیه نموده... امّا در نزد اهل حقیقت بهائیان مَثَلَش این است که آن وجود غیب وجدانی مثلث مثل آفتاب است و اشراق بر جمیع کائنات نموده... حقائق کائنات مستفیض از شمس حقیقتند ولی شمس حقیقت از علوّ تقدیس و تنزیهش تنزّل و هبوط ننماید و در این کائنات حلول نفرماید.»

۸- در توضیح حقیقت قدیمه و جلوهٔ مظاهر الهیّه، حضرت عبدالبهاء در ضمن یکی از الواح مبارکه چنین

می‌فرمایند، قوله الاکرم: «حقیقت کلیّه چون حقیقت قدیمه است منزّه و مقدّس از شؤون و احوال حادثات است چه که هر حقیقتی که معرض شؤون و حادثات باشد آن قدیم نیست و حادث است. پس بدان این الوهیّتی که سائر طوائف و ملل تصوّر می‌نمایند در تحت تصوّر است نه فوق تصوّر و حال آنکه حقیقت الوهیّت فوق تصوّر است. امّا مظاهر مقدّسهٔ الهیّه مظهر جلوهٔ کمالات و آثار آن حقیقت مقدّسه اند و این فیض ابدی و جلوهٔ لاهوتی حیات ابدیّهٔ عالم انسانی است.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج۳، ص۳۸۴).

۹- قرآن کریم، سورهٔ نجم، آیه‌های ۳-۴.

۱۰- قرآن مجید، سورهٔ فُصِّلَت، آیهٔ ۵۳ و متن کامل این آیه چنین است: «سَنُرِیهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتّی یتبیّن لهم انّه الحقّ اولم یَکْفِ بربّک انّه علی کلّ شیءٍ شهیدٌ.»

۱۱- مکاتیب عبدالبهاء، ج۳، ص۱۷۲. متن این فقره چنین است، قوله الامنع: «بدان که ناسوت آئینهٔ ملکوت است و هر یک با یکدیگر تطبیق تامّ دارد. آراء صائبهٔ ناسوتیّه که از نتائج افکار فلسفهٔ حقیقیّه است مطابق آثار ملکوتیّه است و به هیچ وجه من الوجوه اختلافی در میان نیست زیرا حقیقت اشیاء در خزائن ملکوت است. چون جلوه به عالم ناسوت نماید اعیان و حقائق کائنات تحقّق یابد.»

۱۲- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب.، ۱۹۸۴ م.)، ص۲۰۴.

۱۳- ایضاً، ص۳۸.

۱۴- نظر خوانندگان گرامی را به مواضیع مهمّه‌ای که در لوح مبارک حضرت عبدالبهاء خطاب به پروفسور آگوست فورل (A. Forel) واردگردیده معطوف می‌دارد. این سفر کریم حاوی شرح مبسوطی در زمینهٔ شناسائی حقّ و مراتب وجود است. مثلاً می‌فرمایند، قوله الارفع:

«امّا حقیقت الوهیّت فی الحقیقه مجرّد است، یعنی تجرّد حقیقی، و ادراک مستحیل، زیرا آنچه به تصوّر انسان آید آن حقیقتِ محدوده است نه نامتناهی؛ محاط است نه محیط؛ و ادراک انسان فائق و محیط بر آن. و همچنین یقین است که تصوّرات انسانی حادث است نه قدیم و وجود ذهنی دارد نه وجود عینی. و از این گذشته تفاوت مراتب در حیّز حدوث مانع از ادراک است؛ پس چگونه حادث حقیقت قدیمه را ادراک کند؟ چنانچه گفتیم تفاوت مراتب در حیّز حدوث مانع از ادراک است.»

متن کامل این لوح منیع در مجلّد سوّم مکاتیب عبدالبهاء، صص۴۷۴-۴۹۱ به چاپ رسیده است. ناگفته نماند که فورل از اساتید علم حشره‌شناسی در کشور سویس و از پیروان عقیدهٔ وحدت وجود (monism) بود و پس از آنکه در ظلّ شریعهٔ الهیّه واردگشت از مدافعین سرسخت امر ربّانی شد و با ایمان و ایقان کامل به آئین بهائی بدرود حیات گفت.

۱۵- علی‌مراد داودی، الوهیّت و مظهریّت (دانداس: مؤسّسهٔ معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۸ ب.، ۱۹۹۱ م.)، ص۲۷۸، به نقل از بیان فارسی، واحد یک/باب ۱۵.

۱۶- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص۱۰۷. این بیان با مختصری تفاوت در امر و خلق، تألیف فاضل مازندرانی، لانگنهاین، لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۲ ب.، ۱۹۸۵ م.، ج۱، ص۱۸۵ نیز آمده است.

۱۷- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان العلمیّه، ۱۹۱۰ م.)، ج۱، صص۶۲-۸۲.

۱۸- ایضاً، ص۱۱۲. متن بیان مبارک چنین است: «فالهام هو عبارةٌ عن خطوراتٍ قلبیّةٍ و الوساوس الشّیطانیّة هی ایضاً خطورات تتابع علی القلب من وارداتٍ نفسیّةٍ.»

۱۹- ایضاً، ص۱۹۶.

۲۰- الوهیّت و مظهریّت، صص۲۷۲-۲۷۳.

صحیفهٔ بین الحرمین

وحید بهمردی

آنچه در این مقاله از نظر خوانندگان می‌گذرد تشریح و توضیح جزئیّات مسائل نازله در صحیفهٔ بین الحرمین[1] نیست، زیرا چنین کاری به کتابی منفصل و تحقیقات متمادی و وقت زیادی احتیاج دارد. در این جا منظور نظر و هدف نگارندهٔ این سطور ایراد مطالبی در بارهٔ شأن نزول صحیفهٔ مبارکه و نظری اجمالی بر موضوع‌های آن است، با این امید که مقدّمه‌ای مفید باشد برای بحث و تعمّق در آن اثری که در سنهٔ اوّل دور بهائی از سماء مشیّت الهی نازل گردید.

چنانچه در تواریخ امر ذکر شده پس از اینکه حضرت ربّ اعلی واحد اوّل بیان را اتمام نمودند، پیامی توسّط ملّا حسین باب الباب برای جمال مبارک فرستادند. او پیام مزبور را در طهران به وسیلهٔ ملّا محمّد معلّم نوری به حضور حضرت بهاءالله تقدیم کرد. حضرت نقطهٔ اولی عازم حجّ بیت الله الحرام شدند و جناب قدّوس نقطهٔ اخری را از بین حروف حیّ انتخاب نمودند تا در آن سفر تاریخی در رکاب باشند. خادم حبشی مبارک نیز به خدمت طلعت اعلی در آن سفر مفتخر شد.

به علّت اینکه در آن سال عید قربان در روز جمعه واقع می‌شد، حجّ آن سال حجّ اکبر بود (دهم ذی الحجّهٔ ۱۲۶۰ هـ . ق. مطابق بیستم دسامبر ۱۸۴۴ م.). لذا عدّهٔ زیادی از علما و بزرگان ایران در جملهٔ جماعت حاجیان بودند. یکی از آنها حاج میرزا محمّد حسین کرمانی شیخی معروف به میرزا

محیط بود. میرزا محیط در کربلا با حضرت اعلی آشنا شده بود و در توقیعی قبل از بعثت از او به اسم و رسم یاد فرموده‌اند. نامبرده در مکّه به حضور مبارک حضرت ربّ اعلی مشرّف شد و خطاب به او صحیفهٔ بین الحرمین از قلم اعلی نازل گردید.

تاریخچهٔ نزول صحیفه

چنانچه در تاریخ نبیل زرندی آمده[۲] روزی در اثنای اجرای مراسم حجّ که حضرت ربّ اعلی از حجر الاسود چندان فاصله نداشتند با میرزا محیط کرمانی رو به رو شدند. آن حضرت دست او را گرفته به او فرمودند که او خود را یکی از بزرگان شیخیّه و مروّجان عقائد آن می‌شمارد و در ضمیر خود را جانشین شیخ احمد و سیّد کاظم می‌داند. حال هر دو در بقعهٔ مقدّسی قرار دارند و صاحب آن بیت بدون شکّ بین حقّ و باطل تفصیل خواهد نمود. آن‌گاه حضرت ربّ اعلی به او اعلان فرمودند که در این روز، چه در شرق و چه در غرب عالم، احدی نیست جز ایشان که باب معرفة الله باشد و دلیل ایشان همان است که دین اسلام بر آن قائم و برپا است یعنی کتاب الله و کلام او. از میرزا محیط خواستند هر سؤالی را که بخواهد می‌تواند بپرسد و فی الحین به آیاتی که حجّت و دلیل کافی و وافی باشد جواب او را نازل خواهند فرمود. و نیز به او فرمودند که دو راه دارد؛ یا قبول و یا انکار. اگر منکر شد دست او را ترک نخواهند کرد مگر اینکه علی رؤوس الاشهاد انکار خود را اعلان کند تا سبیل حقّ از سبیل باطل معلوم و متمیّز گردد. میرزا محیط در منتهای فروتنی و پریشانی عرض نمود که از زمانی که در کربلا به حضور مبارک شرفیاب شده بود دانست که به مقصود خود رسیده است، و التماس نمود ملاحظهٔ ضعف و اضطراب او را بنمایند. سپس در همان جا بر حقّانیّت حضرت ربّ اعلی شهادت داد و اذعان نمود. حضرت ربّ اعلی حضرت قدّوس را شاهد گرفتند و به میرزا محیط فرمودند هر سؤالی را که دارد بپرسد تا جواب آن به حول الله نازل گردد. آن گاه میرزا محیط از حضور مبارک مرخّص شد.

از قرائن معلوم می‌شود میرزا محیط قضیّه را با یکی از همراهان خود به نام سیّد علیّ کرمانی که شیخی نیز بود در میان گذاشت و هر دو هفت سؤال آماده کرده به حضور مبارک تقدیم نمودند و احتمال می‌رود که آن سؤالات را فرستاده و شخصاً تقدیم حضور نکرده باشند. بی‌درنگ میرزا محیط کرمانی راهی مدینه شد و پیش از اینکه حضرت ربّ اعلی به مدینهٔ رسول برسند او رهسپار کربلا شد. در آن هنگام حضرت ربّ اعلی به سوی مدینه تشریف بردند و در بین راه، نرسیده به مدینه، صحیفه‌ای در جواب هفت سؤال میرزا محیط و سیّد علی نازل فرمودند و خود آن حضرت به مناسبت نزول آن در میان دو حرم - بیت الله الحرام و حرم رسول - آن را صحیفهٔ بین الحرمین نامیدند، چنانچه در خطبهٔ اوّل صحیفه می‌فرمایند: «اللّهمّ اشهدک فی مقامی هذا علی تلک الارض

المقدّسة بين حرمک بيت الحرام و حرم حبيبک محمّد رسول الله صلواتک عليه و آله»، و در بعضی تواقيع از آن به اسم صحيفهٔ حرمين نيز ياد فرموده‌اند. و چون وقت ورود موکب مبارک به مدينه ميرزا محيط آن جا را ترک کرده بود، لذا بعداً در کربلا به دست او رسيد.

حضرت ربّ اعلی در ابتدای صحيفه محلّ نزول را معيّن فرموده‌اند بقوله: «هذا کتاب قد نُزّل علی الارض المقدّسة بين الحرمين من لدن علیّ حميد.» امّا تاريخ دقيق نزول، از خود متن چنين معلوم می‌شود که در ساعت اوّل پس از غروب ليلهٔ اوّل محرّم سال ۱۲۶۱ هـ. ق.، يعنی در ساعت اوّل آن سال بوده، زيرا در خطبه‌ای که در اوائل صحيفه نازل شده می‌فرمايند: «و اشهد فی هذه اللّيلة اوّل ليلة من الشّهر الحرام شهر الله... و اوّل ساعة من السّنة الجديدة سنة احدی و ستّين بعد المأتين و الالف من الهجرة المقدّسة»، و نيز در همان خطبه: «فيا الهی انّک لتعلم مقامی فی هذه اللّيلة الّتی قد تقمّص کلّ الموجودات قميص الحزن لمطلع القمر فی هذا الشّهر الحرام.» و در دعائی که در ضمن باب ششم صحيفه نازل شده می‌فرمايند: «يا الهی اشهد لديک فی هذا اليوم اوّل ساعة من السّنة الجديدة من اليوم البديع.» بنا بر اين سه بيان مبارک اين نتيجه به دست می‌آيد که مدّت نزول تمام صحيفه تقريباً يک ساعت به طول انجاميد، زيرا در خطبهٔ اوّلی ذکر ساعت اوّل شب را می‌فرمايند و در دعای باب ششم ذکر ساعت اوّل آن شب نيز شده. البتّه اين احتمال نيز وجود دارد که دعائی که در باب ششم نازل شده در آغاز شب محرّم تلاوت فرموده‌اند و فوراً پس از آن نزول صحيفه شروع شده و آن دعا را در ضمن باب ششم درج نموده‌اند. در اين حال ممکن است مدّت نزول بيش از يک ساعت به طول انجاميده باشد، وليکن بعيد به نظر می‌رسد که از چند ساعت اوّل آن شب تجاوز کرده باشد زيرا چنانچه معروف است حضرت ربّ اعلی چنين تواقيع و صحائف را بدون توقّف قلم نازل می‌فرموده‌اند. در اين جا ناگفته نماند که ليلهٔ نزول صحيفهٔ بين الحرمين موافق با ليلهٔ تولّد حضرت ربّ اعلی بوده است.

طرف خطاب در صحيفه اگرچه عموماً ميرزا محيط کرمانی است، وليکن در واقع صحيفه در جواب هفت سؤالی که ميرزا محيط از سوی خود و سيّد علی به حضور مبارک تقديم کرده بود نازل گرديد، چنانچه در خطبهٔ اوّل صحيفه می‌فرمايند: «ولقد سأل عبد من عبادک من آيات من لدن نفس و من آيات من عند نفسه بعد ما قد رأی آيات کتابک وکذّب باتّباع الهوی ما لا يحيط به علمه.» يعنی خدايا، سؤال‌کننده‌ای از سوی يک نفر و از سوی خود در بارهٔ آياتی سؤال نمود، بعد از اينکه آيات کتاب تو را ديد و آنچه راکه علم او به آن احاطه نمی‌کرد به علّت پيروی از هوی تکذيب نمود. و در موضع ديگری خطاب به ميرزا محيط می‌فرمايند: «و امّا حکم ما قد قرء السّائل من لسانک...»، يعنی حکم آنچه سؤال‌کننده از زبان تو خوانده است. از اين دو اشاره واضح است که سؤال‌کننده‌ای غير از ميرزا محيط بوده که به احتمال قريب به يقين همان سيّد علیّ کرمانی شيخی است. علّت اينکه نگارنده

شخص دوّم را سیّد علی می‌داند این است که در بعضی نسخه‌های خطّی صحیفه اسم او به تصریح درج شده است. مثلاً در دو نسخهٔ خطّی که عکس آنها نزد نگارنده است فوق بسملهٔ افتتاح این عبارت مرقوم شده: «هذه الصّحیفة البدیعة المنشئة بین الحرمین جواباً للمسائل اللّاتی قد سألها المحیط و السّیّد علیّ الکرمانی.» و در یک نسخهٔ صحیفه در آیهٔ دوّم اسم سیّد علی به تصریح در ضمن خود آیه آمده بقوله: «... علی دعاء السّائل الحاج سیّد علیّ الکرمانی فی سبع آیات...»، و در نسخهٔ خطّی صحیفه در دانشگاه لایدن هلند که تاریخ استنساخ آن سال ۱۲۶۳ ه. ق. و محلّ استنساخ شیراز است اسم حاج سیّد علیّ کرمانی بالای کلمهٔ "سائل" در آیهٔ دوّم متن به خطّ ریز نوشته شده است. در دو نسخهٔ دیگر که نزد نگارنده است اسم سیّد علی بعد از کلمهٔ "سائل" در آیهٔ مذکور نیامده است. علاوه بر این در کتاب الفهرست که ضمن آن حضرت ربّ اعلی آثاری را که تا انتهای سفر حجّ و کمی بعد از آن نازل شده فهرست‌وار درج فرموده‌اند ذکر توقیعی شده که برای سیّد علیّ کرمانی نازل فرموده‌اند. لذا یقین است که در حجّ سال مذکور شرکت داشته است و به دریافت توقیع مبارک مفتخر شده. و از آنجائی که او از جملهٔ شیخی‌های برازندهٔ کربلا بوده و با میرزا محیط مخالف نبوده حتماً به اتّفاق همدیگر به حجّ رفته بوده‌اند و او تنها شخص شیخی است که می‌تواند در آن موقع شریک میرزا محیط در عرض سؤالات بوده باشد. لازم است در این جا ذکر شود که حضرت ربّ اعلی در صحیفه میرزا محیط را "عبد من عبادک" و "السّائل الجلیل" و "حبیب"، و سیّد علی را "السّائل" مخاطب می‌فرمایند.

حضرت ربّ اعلی در آغاز باب اوّل صحیفه حادثهٔ مشرّف شدن میرزا محیط را در مکّه با ایراد تفصیلات آن بیان می‌فرمایند بقوله:

«اللّهمّ انّی اشهدک بما قلتُ فی المسجد الحرام عند الکعبة بیتک الحرام علی السّائل تلک الآیات بما نزّلتَ علی حبیبک محمّد صلّی الله علیه و آله فی القرآن من قبل "و ان حاجّوک فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثمّ نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین"، فبحقّک الّذی لا اله الّا انت لم یقبل من عبدک و کفی بالله شهیدا. فیا ایّها السّائل المحیط الم اقل لک فی المسجد الحرام تلقاء الکعبة من شطر رکن الغربیّ علی محلّک مقدّم المنبر فی اللّیلة النّصف من الشّهر الحرام شهر الحجّ بعدما قد مضت من اوّل اللّیل ثلاث ساعات اقبل دعائی و قم تباهل معی لدی الرّکن عند حجر الاسود علی شأن الّذی کنتَ عن قِبَل اهل الارض اجمعهم منکراً بعهدی حتّی یحکم الله بیننا بالحقّ و الله علی ما اقول خبیر. ثمّ الم اقل لک مرّة اخری تلک الکلمة فی المسجد الحرام بین المنبر و المقام تلقاء وجه الکعبة و الله علی ما اقول وکیل. ثمّ الم اقل لک فی بیت مکّة مقعد الصّدق تلک الکلمة ثلاث و انّک لم تشعر بامر الله و الله علی ما اقول شهید.»

از مضمون این بیان مبارک چند نکته به دست می‌آید: یکی اینکه مشرّف شدن میرزا محیط به حضور حضرت ربّ اعلی سه ساعت بعد از غروب آفتاب در پانزدهم ذی‌الحجّه بوده، یعنی درست پس از گذشت دو هفته از رسیدن حضرت ربّ اعلی به مکّه زیرا وصول ایشان به آن شهر در اوّل ذی‌الحجّه بوده. دیگر اینکه چون نزول صحیفه در شب اوّل محرّم واقع شد، بنا بر این فاصلهٔ بین اعلان امر به میرزا محیط و نزول جواب‌های او دو هفته بوده. نکتهٔ دیگر این است که حضرت ربّ اعلی در آن دو هفته سه مرتبه با میرزا محیط رو به رو شدند: بار اوّل در مقابل کعبه از طرف رکن غربی؛ دفعهٔ دوّم در مقابل کعبه بین منبر و مقام؛ و مرتبهٔ سوّم در بیت مکّه بود، و در هر سه ملاقات حضرت ربّ اعلی او را به امر خود خواندند و نیز او را به مباهله دعوت فرمودند. این قضیّه را حضرت ربّ اعلی در کتاب العلماء که بعد از انتهای حجّ نازل فرمودند بیان می‌فرمایند بقوله: «ولقد نزّلنا فی کتاب الحرمین حکم ذکر الله عند الکعبة فی المسجد الحرام فمن شاء این یباهل انّ رسل ذکر الله قد کانوا فی بعض البلاد کثیرا.»[۳] از بیان مبارک در صحیفه واضح است که اگرچه بر حسب روایت نبیل میرزا محیط در مقابل حضرت ربّ اعلی اذعان کرد و اظهار خضوع نمود، ولیکن دعوت آن حضرت را به قبول امر مبارک در آن جا صراحةً قبول نکرد و اذعان و خضوعی که ظاهراً ابراز نمود حتماً به علّت خوف او از مباهله بوده تا اینکه، بنا بر نتیجه‌گیری، در مرتبهٔ سوّم که حضرت ربّ اعلی او را به مباهله دعوت فرمودند عرض نمود سؤالاتی دارد که مایل می‌باشد به حضور تقدیم نماید تا اطمینان قلب برای او حاصل شود. و نیز روایت شده است که بهانهٔ او این بود که در مکّه جمعیّت زیاد است و مردم مزاحم هستند؛ خوب است در مدینه یکدیگر را ملاقات فرمایند.[۴] و به احتمال زیاد، چنانچه قبلاً ذکر شد، سؤالات را به حضور مبارک فرستاده و شخصاً تقدیم ننموده، والّا هیچ لازم نبوده که صحیفه که در ظرف مدّت کوتاهی در یک شب نازل شد بعد از ترک مکّه نازل گردد. پس از آن میرزا محیط قبل از حضرت ربّ اعلی روانهٔ مدینه شد تا پس از اتمام مراسم حجّ که زیارت قبر رسول و قبور بقیع است آن شهر را ترک کند و بار دیگر با حضرت ربّ اعلی رو به رو نشود.

بنا بر این میرزا محیط کرمانی در زمرهٔ کسانی است که با وجود حجّت و برهان از حقّ سر پیچید. در توقیعی که بر نهج مناجات نازل شده است به این قضیّه اشاره می‌فرمایند بقوله:

«و انّک لتعلم حکم ما قد سمعتُ فی امّ القری من جحد العلماء و ردّ عبادک المُبعَدین من اهل ارض المقدّسة و لذلک رجعتُ من قصدی و لم اسافر من هذا السّبیل لئلّا یقع فتنة و لا یُذلّ اهل طاعتک و لا یَرفع احدٌ من رأس احدٍ شعراً بظلم. و انّک تعلم ما قد رأیتُ فی ذلک الامر و انّک علی کلّ شیء شهید.»[۵]

مضمون این بیان مبارک این است که به معبود خود می‌فرمایند: تو آگاهی بر کفران علماء و ردّ

اهل کربلا که در مکّه شنیدم، و به علّت آن بود که از نیّت خود مبنی بر توجّه به کربلا صرف نظر نمودم و به آن جا نرفتم تا فتنه واقع نشود و اهل طاعت تو به خاک ذلّت نیفتند و در حقّ احدی ظلمی اجرا نشود. از این بیان مبارک چنین دریافت می‌شود که حضرت ربّ اعلی در مکّه امر خود را به کسانی که از کربلا برای ادای حجّ رفته بودند اعلان فرمودند، لکن از آنها فقط جحد و ردّ مشاهده نمودند. از جملهٔ آن نفوس میرزا محیط کرمانی و سیّد علیّ کرمانی را که هر دو از کربلا به مکّه رفته بودند می‌توان نام برد. و شاید بیش از آن دو نفر ملّا حسن گوهر شیخی بر اعراض و اعتراض قیام نمود، به دلیل خطاباتی که در توقیع صادر برای او، که پس از نزول صحیفهٔ بین الحرمین بوده، زیارت می‌شود.[۶]

شرح حال میرزا محیط کرمانی

اسم او میرزا محمّد حسین و به لقب محیط که حتماً به معنی کسی است که بر علوم احاطه داشته باشد معروف بوده. او از اهل کرمان و یکی از تلامیذ برازندهٔ سیّد کاظم رشتی بود و به خود سیّد و خانوادهٔ ایشان نزدیک بوده است به دلیل اینکه تربیت دو فرزند سیّد که حسن و احمد نام داشتند به عهدهٔ او گذاشته شده بود. پس از درگذشت سیّد کاظم در سال ۱۲۵۹ هـ. ق.، مانند سایر شاگردان برازندهٔ آن مکتب، در عراق و ایران به ادّعای جانشینی سیّد برخاست ولیکن در کربلا ملّا حسن گوهر توانست ریاست شیخیان آن جا را به دست آورد. در ایران نیز کسی از شیخیّه پیشوائی میرزا محیط را نپذیرفت، لذا او همچنان به تربیت دو فرزند سیّد ادامه داد. ذکر شده که کتبی چند در طریقهٔ شیخیّه تألیف نموده است و خطّ شکسته را خوب می‌نوشته.[۷]

قرائن ثابت می‌کند که او شخص متردّد و ضعیفی بوده است و در نتیجه علی‌رغم نزول جواب سؤالات او در صحیفهٔ بین الحرمین و اتمام حجّت برای او هرگز به نور ایمان به طور صحیح و واقعی و حقیقی فائز نشده. با وجود این با بابیان کربلا همیشه محشور بوده و بر خلاف سایر علماء عملی بر ضدّ امر جدید از او صادر نشده، به این دلیل که در توقیعی که حضرت ربّ اعلی خطاب به حرم سیّد رشتی نازل نموده‌اند می‌فرمایند: «جناب محیط را سلام نموده که فتنهٔ آن ارض را مخلصاً لوجه الله ساکن فرمایند.»[۸] و در ضمن توقیع ملّا حسن گوهر به میرزا محیط خطاب می‌فرمایند بقوله: «فیا ایّها المحیط بلّغ حکم ربّک بالعدل فانّ الیوم حکم النّصر للمؤمنین لمکتوب.»[۹] علاوه بر این در کتاب العلماء در اشاره‌ای به صحیفهٔ بین الحرمین می‌فرمایند: «... ان اقرئوا ممّا نزّلنا فی ذلک الکتاب الی الّذی قد اجاب امرنا فانّه فی حکم اللّوح لمن الصّادقین.»[۱۰] ظاهر آیه راجع به میرزا محیط است و از آن چنین می‌توان نتیجه گرفت که لا اقلّ در مرحلهٔ کوتاهی از زندگی خود اظهار ایمان می‌نموده و احتمالاً پس از دریافت صحیفه در کربلا ظاهراً اقبال نموده ولیکن شخصیّت ضعیف و متردّد او که تا

آخر عمر گریبانگیر او بوده مانع شده بیش از ایمان موقّت نصیب او گردد. بیان حضرت عبدالبهاء در بارهٔ او که بعداً ذکر خواهد شد و در آن می‌فرمایند: «نیامد، دور شد»، شاید اشاره به این است که قبل از آن نزدیک بوده! دیگر اینکه در لوحی که از قلم حضرت بهاءالله در تفسیر آیه‌ای از تفسیر احسن القصص نازل شده با رمز و کنایه به میرزا محیط و ملّا حسن گوهر و حاج محمّد کریم خان کرمانی اشاره می‌فرمایند و در بارهٔ میرزا محیط ذکر می‌نمایند که او معارفی در بارهٔ حضرت ربّ اعلی داشته و به حقّانیّت امر شیخ احمد و سیّد کاظم مقرّ بوده منتهی می‌گفته: گمان نمی‌کنم بعد از شیخ و سیّد قیامتِ قائم و قیامت حسینی واقع شود.[11]

در زمانی که حضرت بهاءالله در بغداد تشریف داشتند و شهرت ایشان به همهٔ محافل و مجالس رسیده بود میرزا محیط می‌خواست به حضور مبارک مشرّف شود ولیکن این شرف نصیب او نگردید. این حادثه را حضرت عبدالبهاء به تفصیل بیان فرموده‌اند، چنانچه نقل شده که در روز پنج‌شنبه ۱۷ ماه ژوئن سال ۱۹۱۵ م. به جمعی از احبّا در حیفا فرمودند:

«وقتی که جمال مبارک در بغداد بودند میرزا محیط مشهور شیخی آمد به بغداد، یعنی به عنوان زیارت کاظمین. کیوان میرزائی بود پسر رضا قلی میرزا نوهٔ فرمانفرمای شیراز که پسر فتح علی شاه بود. این کیوان میرزا به حضور مبارک مشرّف می‌شد. رفت میرزا محیط پیش کیوان میرزا و به او تکلیف کرد که برو به حضور مبارک عرض کن که من می‌خواهم به حضور مبارک مشرّف شوم، لکن به شرط اینکه هیچ کس خبردار نشود؛ جز تو کسی نداند؛ حتّی نفوسی که در اطراف مبارک هستند از خدّام و غیرخدّام و منتسبین نباید بدانند. باید فقط تو بدانی و می‌خواهم نصف شب مشرّف شوم. پس از کاظمین می‌آیم به بغداد و به خانهٔ تو و نصف شب با تو مشرّف می‌شوم به این شروط. کیوان میرزا آمد و حضور مبارک عرض کرد که میرزا محیط می‌خواهد مشرّف شود ولکن به این شروط. فرمودند به میرزا محیط بگو که من در سفر کردستان غزلی گفتم، از جملهٔ ابیات آن غزل این است:

گر خیال جان همی هستت به دل این جا میا — ور نثار جان و دل داری بیا و هم بیار

رسم ره این است گر وصل بها داری طلب — ور نباشی مرد این ره دور شو زحمت میار

رفت کیوان میرزا به او گفت. نیامد، دور شد. روز ثانی سوار شد یکسر رو به کربلا رفت. روز سوّم تب و سرسام کرد و شب هفتم مُرد. میان این جواب و مردن میرزا محیط یک هفته طول کشید.»[12]

در این جا لازم است چند کلمه در بارهٔ سیّد علیّ کرمانی که شریک میرزا محیط در عرض سؤالات هفت‌گانه به حضور حضرت ربّ اعلی بود ذکر شود. فعلاً تفصیلاتی در بارهٔ زندگی او در دست نیست، و این دلیل است بر اینکه چندان شخصیّت مهمّی در تاریخ نبوده. آنچه می‌دانیم این

است که او یکی از منشیان سیّد کاظم رشتی بوده و پس از انتشار امر حضرت ربّ اعلی در کربلا توسّط حضرت طاهره، سیّد علی از جملهٔ علمای شیخی بوده که به ضدّیّت با امر آن حضرت قیام نموده است.[۱۳] و پس از اینکه احتمالاً به حضور مبارک در مکّه مشرّف شد، سال‌ها با بابیان اوّلیّه در کربلا محشور بود ولیکن هرگز به ظهور جدید مؤمن نشد. چنانچه از کتاب فهرست معلوم می‌شود در مکّه توقیعی خطاب به او از قلم اعلی نازل گردید که در آن اعلان ظهور می‌فرمایند و او را به صراط خداوند دعوت می‌نمایند.[۱۴]

نظری اجمالی بر متن صحیفهٔ بین الحرمین

بر حسب بیان مبارک حضرت ربّ اعلی در کتاب الفهرست تمام صحیفه تقریباً بالغ بر یک هزار و صد و هفتاد بیت می‌باشد که به زبان عربی از مصدر وحی الهی نازل شده است. آن اثر مبارک به یک مقدّمه در بیست و پنج آیه، و سپس یک خطبه، و بعد از آن هفت باب که شامل آیات و ادعیه است تقسیم شده. هر یک از ابواب هفت‌گانه جواب یکی از سؤالاتی است که از طرف میرزا محیط و سیّد علی به حضور مبارک تقدیم شده بود.

حضرت ربّ اعلی در بعضی از آثار بعدی خود ذکر صحیفهٔ بین الحرمین را می‌نمایند، چنانچه در صحیفهٔ عدلیّه می‌فرمایند: «اگر جمیع علماء بخواهند که در کتاب عدل و صحیفهٔ حرمین یک حرف لحن و دو حرف بدون ربط پیدا نمایند بر قواعد کتاب الله و قوم هرآینه قادر نخواهند بود.»[۱۵] از این رو تصریح شده است که صحیفه بر قواعد قرآن و نیز قواعد قوم یعنی اعراب نازل گشته. در توقیعی که خطاب به یکی از اماء مؤمنات در کربلا نازل می‌فرمایند: «اکابر محبّین شیخیّه را ابلاغ سلام نموده... در هر شأن تلقاء قبر مرحوم [یعنی سیّد کاظم رشتی] زیارت منصوص در صحیفهٔ حرمین را قرائت نمایند مِنْ قِبَلی فانّ حقّه علیّ عظیم.»[۱۶] گویا مقصود از زیارت منصوص در صحیفه همان باشد که در آغاز باب ششم نازل گشته. و در توقیع مبارک خطاب به ملّا حسن گوهر می‌فرمایند: «ولقد نزّلنا حکم ما سأل المحیط فی صحیفة الحرمین، قل اقرء حکم ما نزّل من طرف ربّک لتکوننّ من الفائزین.»[۱۷]

حضرت ربّ اعلی در بیست و پنج آیهٔ اوّل صحیفه به نزول آن در ارض مقدّسهٔ بین الحرمین تصریح می‌فرمایند و آن را کتابی که از سوی خداوند علیّ حمید نازل شده و به دست ذکر در سبع آیات محکمات به اذن الله تفصیل داده شده توصیف می‌فرمایند بقوله: «انّ هذا کتاب قد نزّل علی الارض المقدّسة بین الحرمین من لدن علیّ حمید، ثمّ فصّلت آیاته عن ید الذّکر هذا صراط الله فی السّموات و الارض علی دعاء السّائل فی سبع آیات محکمات باذن الله علی قسطاس مبین.» با تطبیق بین عبارات وارده در این بیان مبارک با موارد مماثل در قرآن، این نتیجه به دست می‌آید که حضرت ربّ اعلی با تلویحی ابلغ از تصریح ظهور خود را ظهور الهی، و امامت و نیابت و بابیّت و امثال ذلک

را از خود به کلّی نفی می‌فرمایند، زیرا صحیفه را کتابی که از سوی خداوند نازل شده باشد می‌شمارند، و چنانچه معروف است بر حسب اصطلاحات اسلامی کلمهٔ نزول فقط بر آیات الله اطلاق می‌شود؛ حتّی احادیث رسول و ائمّهٔ معصومین هرگز نزول شمرده نشده است. گذشته از این، چون بیانات خود را کتاب می‌نامند آن را در صف قرآن و تورات و انجیل و زبور قرار داده‌اند زیرا اینها تنها آثاری است که در قرآن به اسم کتاب ذکر شده است. دیگر اینکه به تصریح می‌فرمایند که کلام ایشان آیات است و چنانچه در بین مسلمانان معروف است، و دو طرف خطاب از جملهٔ آنان بودند، اگر تدوینی باشد فقط کتب منزلهٔ مؤسّسان شرایع سماویّه است. این نکته، یعنی اینکه صحیفهٔ بین الحرمین آیات الهی است و از سوی پروردگار نازل شده، چندین مرتبه در آن اثر مبارک تکرار و تأکید شده چنانچه در قسمت‌های افتتاحی می‌فرمایند: «قد شهد النّاظرون الی تلک الآیات النّازلة من شجرة السّیناء...»، و در خطبهٔ نخست به نهج مناجات، قوله: «اللّهمّ انّک لتعلم بما نزّلتُ باذنک علی اهل محبّتک آیات الکتاب»، و در باب اوّل می‌فرمایند: «انّ الله قد نزّل آیات حجّته بلسان عبده فی کلّ حین بدعاً»، و غیرذلک.

ناگفته نماند که در همین باب اوّل صحیفه همان گونه که نزول آیات به اذن خداوند معیّن شده، نزول آنها به اذن بقیّة الله نیز ربط داده شده چنانچه می‌فرمایند: «افتعلم حجّة فی عالم الامکان اکبر ممّا نزّل الرّوح[18] علی قلبی من اذن بقیّة الله بعد ما نزّل فی الکتاب کلمة العجز عن الاتیان بآیة من مثلها علی اهل السّمٰوات و الارض...»، یعنی آیا حجّت و برهانی در عالم امکان می‌دانی که بزرگ‌تر باشد از آنچه روح بر قلب من به اذن بقیّة الله نازل فرموده است؟ با اینکه خداوند در قرآن گفته است: اهل زمین و آسمان عاجز هستند از اینکه یک آیه مثل آیات قرآن از نزد خود بیاورند. انتهی. در آثار اوّلیّهٔ حضرت ربّ اعلی مکرّراً ذکر بقیّة الله شده و صحیفهٔ بین الحرمین از این قاعده مستثنی نیست چنانچه در جای دیگرِ همین قسمتِ اوّل صحیفه به بقیّة الله اشاره می‌فرمایند بقوله: «الا یا اهل السّمٰوات و الارض ان اسمعوا حکم بقیّة الله و اسئلوا من سبیل الحقّ من ذکر اسم ربّکم...» از ملاحظهٔ چنین بیانات در بارهٔ حضرت بقیّة الله عوام چنان گمان می‌کردند که حضرت ربّ اعلی ادّعای مقام نیابت یا بابیّت امام می‌نمایند زیرا در بین شیعه امام غائب به لقب بقیّة الله معروف است و دعای نازل در قیّوم الاسماء راکه در آن می‌فرمایند: «یا بقیّة الله قد فدیتُ بکلّی لک...» مثبت این پندار می‌دانستند. ولیکن با رجوع به آثار بهائی بدون هیچ شکّ و تردید معلوم می‌شود که قصد حقیقی حضرت ربّ اعلی از ذکر بقیّة الله به کلّی غیر از آن بوده که در افواه و بر السن ناس شایع بوده. اگر صراحتاً می‌فرمایند که آیات به اذن خداوند بر ایشان نازل می‌شود، پس چگونه ممکن است که در آن کار، که وظیفهٔ حقّ که مطلع وحی بوده و هست، شریکی برای ذات غیب قرار دهند از قبیل امام غائب یا غیر ایشان. اگر مقصود حضرت ربّ اعلی از بقیّة الله غیر از ذات الهی که مصدر وحی و اذن است بوده،

پس باید اذعان نمود به اینکه حضرت ربّ اعلی به دو قدرت مافوق قائل بودند که در دادن اذن برای تنزیل آیات شریک هستند، و این با اصل توحید منافات دارد. لذا تنها نتیجهٔ منطقی که از بیانات مذکوره در بارهٔ اذن تنزیل به دست می‌آید این است که با ذکر دو مصدر برای یک وظیفهٔ الهی که باید از یک مبدأ صادر شود، آن دو مصدر در حقیقت یک مصدر است که به دو اسم ذکر شده است. بنا بر این باید اقرار نمود که بقیّة الله در آثار حضرت ربّ اعلی اشاره به مشرق الوحی و مطلع الالهام است که آن حضرت بشارت ظهور او را می‌دادند. این است که اگرچه بر حسب ظاهر حضرت ربّ اعلی در یک مرحلهٔ از دوران ظهور مبارکشان اعلان قائمیّت فرمودند، ولی هرگز لقب بقیّة الله را بر خود اطلاق نفرمودند زیرا آن لقب، لقبِ موعود بیان بود که حضرت ربّ اعلی خود را قربانی قدومش فرمودند.[۱۹]

باری، حضرت ربّ اعلی در آثار اوّلیّه‌شان از جمله صحیفهٔ بین الحرمین، بر خلاف آنچه عموماً گفته می‌شده، ظهور خود را ظهور الله اعلان فرمودند که حتّی از ظهور محمّدی برتری داشت زیرا هرگز حضرت رسول کلمهٔ "نزّلتُ" به صیغهٔ متکلّم بر زبان جاری نفرمودند، در حالی که عبارت "نزّلتُ" صدها بلکه هزاران بار از لسان مبارک حضرت ربّ اعلی در بارهٔ صدور آثار خود جاری شده است. شاهد این مقوله بیان صریحی است در کتاب الاسماء که در آن می‌فرمایند: «... بمثل الّذین هم اتّبعونی بمثل احد شهداء الفرقان... والّا فی یوم الاوّل انّا کنّا منزلین انّه لا اله الّا انا و انّا کنّا ذلک الخلق لمعیدین.»[۲۰] یعنی مردم از من پیروی می‌کردند به مانند اینکه یکی از شهدای فرقان هستم، که امام یا نائب امام باشد، در حالی که در روز اوّل نازل فرموده بودیم که خدائی به جز من نیست و خلق را مبعوث نموده بودیم. اگر کتاب قیّوم الاسماء و سایر آثار اوّلیّهٔ حضرت ربّ اعلی با دید جدیدی که مبنی بر دقّت در هر کلمه و اصطلاح و مقابلهٔ بین آنها باشد مورد مطالعه قرار گیرد، این حقیقت کاملاً روشن و عیان خواهد شد که آن حضرت از روی حکمت مطلقهٔ خود القابی را به خود اطلاق فرموده‌اند که اکثر ملّت شیعه که اگرچه آمادگیِ متفاوت برای قبول بابیّت به آن مفهومی که در بین آنها رواج داشت داشتند ولیکن هنوز استعداد قبول ظهور کلّی الهی و لقاء الله را نداشتند، از آن القاب چیزی درک می‌کردند که اگر ایمان سطحی پیدا می‌کردند به آن صدمه‌ای وارد نمی‌شد و با مرور زمان به تدریج ترقّی می‌کردند تا استعداد و قابلیّت در آنها ایجاد شود، ولیکن آثار مبارکه ثابت می‌کند که مقصود مبارک از آن القاب کاملاً با مفهومی که اکثر ناس از آن داشتند متفاوت بوده است. خلاصة الکلام مقصود حقیقی از بابیّت و قائمیّت و بقیّة الله در آثار اوّلیّهٔ حضرت ربّ اعلی با آنچه در آثار شیعه در بارهٔ آنها آمده کاملاً متفاوت است،[۲۱] اگرچه در ظاهر همان مدلولات قبلی را که هیچ اصل و اساسی و حقیقتی ندارد برای اکثر مردم دارا بوده است.

پس از افتتاحیهٔ صحیفه خطبه‌ای نازل شده که در بعض نسخه‌ها جزو باب اوّل آمده و منفصل از

آن نیست. در یک نسخهٔ خطّی در بالای آن چنین مرقوم شده است: «خطبة فیها بیان حال»، یعنی خطبه‌ای در شرح حال. و این قسمت چنان‌که در نهج خُطَب معمول است با تحمید شروع می‌شود.[۲۲] در این خطبه حضرت ربّ اعلی محلّ و تاریخ نزول صحیفه را معیّن می‌نمایند و چون تاریخ نزول اوّل محرّم بوده ذکر شهادت حضرت حسین را می‌فرمایند و آن حضرت را حجّت خداوند توصیف می‌فرمایند. مؤمنین را عموماً "اهل محبّتِ" پروردگار می‌نامند. و در اشاره به میرزا محیط در این خطبه بیان شده است که سؤالاتی که فرستاده است از نزد خود و شخص دیگری است، و نیز اینکه او تکذیب نمود بعد از مشاهدهٔ آیات کتاب الهی. از این اشاره چنین معلوم می‌شود که میرزا محیط قبل از نزول صحیفهٔ بین الحرمین به زیارت آثار مبارکهٔ دیگری فائز شده بوده ولیکن در او اثری نداشته است. احتمال می‌رود مقصود مبارک همان اثری است که در باب پنجم صحیفه به آن اشاره می‌فرمایند. شاید هم مقداری از توقیعات مبارکه راکه توسّط ملّا علیّ بسطامی به کربلا رسیده بوده زیارت کرده باشد. در آخر خطبه می‌فرمایند: «ولقد قال اهل الفرقان عند نزول کتابه بما قال المشرکون من قبل»، که اشاره است به اینکه ملّت اسلام در بارهٔ آثار حضرت ربّ اعلی گفته‌اند آنچه مشرکان در بارهٔ قرآن گفته بودند، یعنی آیات حجّت کافی نمی‌باشد. تفصیل این نکته را در باب اوّل صحیفه بیان می‌فرمایند.

با تدقیق در مضامین باب اوّل صحیفه چنین معلوم می‌شود که موضوع حجّیّت آیات یکی از سؤالات یا اعتراضات میرزا محیط بوده ولذا در آن باب این نکته چهار مرتبه ذکر شده است. در یک موضع می‌فرمایند: «و انّ کلمة المشرکین بانّ الآیات ما کانت حجّة علی الکلّ فقد افتروا علی الله و کذّبوا حکم الله فی کتابه.» یعنی گفتهٔ مشرکان که آیات برای همهٔ مردم حجّت نمی‌باشد افترائی است بر خداوند و تکذیب حکم او در قرآن که کلام الله را تنها حجّت و دلیل برای رسالت حضرت رسول معیّن فرموده است. گویا این اعتراض را خود میرزا محیط یا سیّد علی بر زبان رانده بودند ولذا جواب ایشان از قلم اعلی جاری گردیده زیرا گفته می‌شده است که آیات برای همهٔ مردم حجّت کافی و بالغ نمی‌باشد، چه که عوام و مردم بی‌سواد قادر بر درک آن حجّت نخواهند بود ولذا اگر حجّتی غیر از کتاب ارائه نشود که برای عقول آنها قابل درک باشد، از ایمان و قبول امری که دلیل او فقط آیات است معذورند. همین نکته را حضرت بهاءالله در کتاب ایقان بیان فرموده‌اند بقوله: «گوش به حرف‌های مزخرف عباد مدهید که می‌گویند کتاب و آیات از برای عوام حجّت نمی‌شود زیرا که نمی‌فهمند و احصاء نمی‌کنند» و سپس به تفصیلْ جواب این اعتراض را بیان می‌فرمایند.[۲۳]

اعتراض میرزا محیط بر حجّیّت آیات، چنانچه از باب اوّل صحیفه استنباط می‌شود، بر اساس سه نکته بوده که حضرت ربّ اعلی از قول او ذکر می‌فرمایند. یکی اینکه می‌گفتند کسانی هستند که می‌توانند کلامی مثل آیات تألیف کنند و بگویند؛ دیگر اینکه محرمانه اعتراف کرده بوده که آیات

قلب او را ثابت و مطمئن نمی‌کند؛ و نکتهٔ اخیر که گویا کلام سیّد علی بوده این است که نفس انسان به وسیلهٔ آیات استقرار پیدا نمی‌کند. جواب حضرت ربّ اعلی به میرزا محیط این بوده که به حرم حضرت حسین در کربلا برود و به درگاه حقّ در آن جا به دعا بپردازد تا خداوند بر کسانی که بر او افتراء و با آیات او مجادله می‌کنند عذاب نازل فرماید! در این خصوص می‌فرمایند که فقط "سابقان" اند که به آیات کتاب ایمان می‌آورند که اشاره به آیهٔ قرآن است: «والسّابقون السّابقون اولئک المقرّبون.»[۲۴] این اصطلاح از آن زمان به مؤمنان اوّلیّه، یعنی حروف حیّ و نفوس معدودی که پس از ایشان به شرف ایمان فائز شدند، اطلاق گردید و در آثار بابیّه معمول شد.

باب دوّم ظاهراً جواب سؤالی است که از طرف سیّد علیّ کرمانی بوده در بارهٔ حکم طلسمات. در این قسمت مطالبی راجع به رموز طلسمات که در دور بیان رواج داشته، چنانچه به خطّ خود هیکل مبارک موجود است، ذکر شده است که تفصیل و تشریح آن مطالب از حوصلهٔ این مقاله خارج می‌باشد. تنها به یک نکته از این باب اشاره می‌شود که جنبهٔ عمومی و تعلیمی دارد و آن این است که به طرف خطاب می‌فرمایند: «فاتّکل علی الله فی علم الطّلسمات بألّا یحجبک الشّئون عن الدّلالات.» یعنی بر خدا توکّل کن در علم طلسمات تا مبادا شؤون ظاهریِ آن از مدلولات باطنی و حقیقی آن تو را محجوب کند. همین نکته را در باب پنجم صحیفه به وجه دیگری بیان می‌فرمایند بقوله: «اتّق الله الّا تحجبک الشّئونات عن ربّ الصّفات.» یعنی نسبت به خدا پرهیزکار باش تا مبادا شئونات ظاهریّهٔ عبادات تو را از ربّ الصّفات که مقصود و هدف آن شئونات است محجوب سازد.

حضرت ربّ اعلی در این دو بیان مبارک هشدار می‌دهند که مباد این شئونات ظاهریّه، مثل طلسمات و اشکال و عبادات ظاهریّه و ارقام و حروفات، مؤمن را از منزل مقصود منع نماید. بنا بر این هدف از طلسمات، همان طور که هدف عبادات ظاهریّه می‌باشد، پی بردن به دلالت غیبی و ملکوتی آنها است. از تفصیلاتی که در این باب در بارهٔ علم طلسمات نازل شده چنین می‌توان برداشت کرد که آن اشکال تثلیث و تربیع و دوائر و هیاکل و حروف و ارقام و غیره همه اشاره به خود هیکل مبارک است که اسم مبارک ایشان ترکیب تثلیث (ع ل ی) و تربیع (م ح م د) است و نباید آن را در ردیف طلسماتی که در دورهٔ اسلام و ماقبل آن در بین ملل معروف و رایج بوده قرار داد.

باب سوّم در بارهٔ نجوم است. و گویا سؤال این بوده که آیا می‌توان از طریق نجوم دعا کرد. خلاصهٔ این باب این است که نجوم من حیث ذاته تأثیری نداشته و ندارد، ولیکن آنها مظاهری هستند که مثل سایر اشیاء از اسماء و صفات الهی حکایت می‌کنند.[۲۵] در این خصوص به صریح عبارت می‌فرمایند: «انّ الله تعالی قد تجلّیٰ لکلّ شیء بعزّ سلطنته فاذا اراد الله ان یُظهره لیخشع کلّ لدی جنابه لانّه نور لا یحکی الّا عن مولاک القدیم، فقد ظهر فی هذا النّجم لیستشعر الموحّدون سرّ التّقدیم.» یعنی خداوند بر همه چیز به عزّ سلطنت خود تجلّی فرموده، پس هر گاه اراده بفرماید آن را ظاهر

می‌نماید تا همه در درگاه او خاشع شوند، زیرا آن چیز حاکی از مولای قدیم است و در این ستاره تجلّی فرموده تا موحّدان تقدّم خداوند را بر سایر اشیا که مظاهر تجلّیات اویند دریابند، زیرا مُجلّی همیشه بر مظهرِ تجلّی مقدّم بوده و هست. بنا بر این ستاره‌های درخشان مظاهر اسم الله النّور و المنیر اند، چه که حقّ نور السّموات و الارض است و از این رو نجوم آیهٔ تجلّی او می‌باشند. همهٔ این تجلّیات بر حسب بیانات حضرت ربّ اعلی در صحیفه باید وسیله‌ای باشد تا انسان به واسطهٔ آنها داخل "بیت الله" شود که در حقیقت اوّلیّه خود مظهر ظهور است.[۲۶] در این باره نکتهٔ لطیفی به نظر نگارندهٔ این اوراق می‌رسد که ذکر آن شاید بدون فائده نباشد، و آن این است که در قدیم الزّمان که مسلمانان دنیا صحرای عربستان را به شوق رسیدن به بیت الله الحرام در مکّه می‌پیمودند، به واسطهٔ نجوم در صحرائی که نه راه و نه شاه‌راهی در آن معلوم و مشخّص است طریق خود را معیّن می‌کردند و آخر الامر به منزل مقصود و بیت محبوب می‌رسیدند. این است که ستاره‌شناسی در بین اعراب و ملّت اسلام به طور عموم که مجبور به مسافرت در صحرا بودند ترقّی شایانی داشته است.[۲۷] اگر این واقعیّت ارضی را بر واقعیّت غیبی که «معارج الاسفار لمن اراد ان یتقرّب الی الله المقتدر الغفّار»[۲۸] است تطبیق نمائیم به این نتیجه خواهیم رسید که نجوم رمزی است محسوس از اسماء و صفات الهی که در مظهر الهی به طور اتمّ و اکمل تجلّی می‌کند و به واسطهٔ آنها، در صحرای سیر و سلوک، عباد به مظهر امرالله که بیت الله حقیقی و واقعی و حضرت مسمّیٰ است می‌رسند، و چون به آن مقام مقصود واصل شدند توجّه به نجوم انحراف از هدف و مقصد غائی می‌باشد. این است که اسماء و صفات اگرچه دلیل است ولیکن در عین حال به حجبات توصیف شده است.[۲۹]

مطلب دیگری از باب سوّم صحیفهٔ بین الحرمین که اشاره به آن در این جا ضروری می‌باشد این است که حضرت ربّ اعلی، چنانچه در اکثر آثار اوّلیّه‌شان معمول بوده، حضرت حسین را مکرّراً یاد می‌فرمایند. در این باب در بارهٔ آن حضرت می‌فرمایند: «جعل الشّمس و القمر و النّجوم له ساجداً.» این بیان مبارک اشاره به آیهٔ سورهٔ یوسف است که می‌فرماید: «اذ قال یوسف لابیه یا ابت انّی رأیتُ احد عشر کوکباً و الشّمس و القمر رأیتهم لی ساجدین»،[۳۰] یعنی حضرت یوسف به پدر خود فرمود: ای پدر من، در خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه برایم سجده کنان بودند. با رجوع به سورهٔ پنجم کتاب قیّوم الاسماء که سورهٔ یوسف نام دارد چنین معلوم می‌شود که یوسف همان حسین است و یوسف همان قیّوم است،[۳۱] و بنا بر این اشاره منتهی می‌شود به حسین موعود که قیّوم السّموات و الارض است یعنی حضرت بهاءالله جلّ جلاله و عزّ کبریاؤه.

در باب چهارم صحیفه حضرت اعلی فقط می‌فرمایند: «ولقد کتبتُ نسخةً فی بلد مکّة و ارسلتُ الیک. ان اکتب ما نلقی الیک فیها فی ذلک الباب لتکوننّ من الفائزین.» یعنی در مکّه نسخه‌ای نوشتم و به تو ارسال داشتم؛ آنچه در آن است در این باب بنویس تا از جملهٔ فائزان باشی. بناء علی ذلک

سؤال چهارم میرزا محیط یا سیّد علی مطلبی بوده که قبلاً در مکّه حضرت ربّ اعلی توقیعی در آن خصوص نازل فرموده بودند، ولذا آن را دوباره در این جا تکرار نمی‌فرمایند. متأسّفانه ماهیّت آن سؤال تاکنون معلوم نشده است و نگارنده اطّلاعی ندارد که کسی تاکنون به آن پی برده باشد. باید در آثار اوّلیّهٔ حضرت ربّ اعلی که نزول آنها در مکّه محقّق باشد تحقیق کرد، شاید آن توقیع پیدا شود و مضمون باب چهارم صحیفهٔ بین الحرمین که در متن آن درج نشده معلوم گردد.

تنها مدرکی که شامل آثاری است که تا پایان حجّ و اندکی پس از آن نازل شده توقیعی است که به اسم کتاب الفهرست معروف می‌باشد. در آن توقیع معیّن نشده است کدام توقیعات در خود مکّه نازل شده تا کار تحقیق در این موضوع آسان شود. گذشته از این در ضمن جدول کتب در کتاب الفهرست، توقیعی به جز صحیفهٔ بین الحرمین ذکر نشده است که خطاب به میرزا محیط باشد. البتّه شرط نیست که آن توقیعی که در مکّه برای میرزا محیط فرستاده شده بود خطاب به او باشد. ولیکن ناگفته نماند که در "جدول جواب المسائل" در کتاب الفهرست که جواب چهل و یک سؤال بوده که احتمالاً توقیعی یا فصلی در جواب هر یک از آن اسئله نازل شده است، ذکری در بارهٔ ماهیّت آن مسائل یا اسامی مخاطبان آن توقیعات جوابیّه نشده است، لذا این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که ممکن است توقیعی که به آن در باب چهارم صحیفه اشاره می‌فرمایند یکی از آن چهل و یک سؤال باشد که تا این زمان، لااقلّ برای نگارنده، ماهیّت آن معلوم نیست و چه بسا ممکن است که با مرور زمان و بر اثر حوادث تاریخِ این امر همه یا مقداری از آن از بین رفته باشد.[۳۲]

امّا سؤال پنجم که جواب آن باب خامس صحیفه را تشکیل می‌دهد در بارهٔ سلوک و دعوات می‌باشد. این باب مفصّل‌ترین ابواب صحیفه است و در آن اشارهٔ واضحی به ظهور حضرت بهاءالله می‌فرمایند بقوله: «طف حول نداء ربّک علی عرش ظهوره لک فی مطلع البهاء غیر محتجب عن الاسماء و الصّفات.» یعنی حول نداء خداوند خود بر عرش ظهور او برای تو در مطلع بهاء طواف نما بدون اینکه از اسماء و صفات محتجب باشی. دیگر اینکه ائمّهٔ اطهار را "اهل البیان" می‌نامند، چنانچه در آثار دیگر مانند صحیفهٔ ذهبیّه و غیرها "اهل البیان" یا "آل البیان" برای اشاره به امامان به کار برده شده است. در این باب سه دعا نازل شده که یکی برای تلاوت در اوّل ظهر است، و دیگری بعد از نماز ظهر، و سوّمی بعد از نماز صبح.

در این باب اهل سلوک، چنانچه از مضمون برداشت می‌شود، مؤمنان حقیقی هستند که آنها را "اهل لجّة المحبّة" توصیف می‌فرمایند. در وصف ایشان می‌فرمایند:

«ما جعل الله لاهل تلک اللّجّة وصفاً دون انفسهم و لا شأناً فی آیة الّا حقایقهم، و انّهم اذا قرأوا هذا الدّعاء و لم یشهدوا فی حرف منها الّا ظهور ربّک لا اله الّا هو، و هم اذا نظروا الی شیء دون الله او رأوه قبل شیء او مع شیء فقد خرجوا من اهل تلک اللّجّة و کتب علیهم حکم حدّ الحدّیّة...

انّهم رجال قد خلق الله وجودهم قبل طلوع صبح الازل علی عرش القدم و لا یوصف بحکم من اهل الکتاب... و انّهم رجال اذا رقدوا علی التّراب قد شهد الله علیهم فوق عرش الجلال من فضله و عزّ الجمال من جوده، و اِنْ زارهم احدٌ علی تلک الارض قد کتب الله علیه زیارةً لنفسه علی العرش، ذلک فضل الله علیهم ولکنّ النّاس لا یعلمون من علم الکتاب الّا حرفاً قلیلاً.»

خلاصهٔ این بیان مبارک این است که می‌فرمایند خداوند برای اهل آن لجّه (یعنی دریای عمیق) وصفی خارج از خود ایشان مقرّر نفرموده و چون این دعا را بخوانند و در یک حرف آن غیر از ظهور الله مشاهده نمایند، یا اینکه به چیزی بنگرند غیر از خدا و او را قبل یا با آن ببینند، در واقع از اهل آن لجّه نخواهند بود و حکم تحدید بر ایشان جاری خواهد شد. ایشان مردانی هستند که خداوند وجودشان را قبل از طلوع صبح ازل بر عرش قدم خلق کرده است. و اهل لجّهٔ محبّت کسانی هستند که چون بر خاک قرار یابند خداوند ایشان را فوق عرش جلال مشاهده می‌نماید و اگر کسی ایشان را بر آن ارض که بر آن قرار داشته باشند زیارت نماید به مثل این است که ذات الهی را بر عرش زیارت کرده باشد و این فضل خداوند است که شامل اهل لجّهٔ محبّت شده است.

سایر مطالبی که در این باب ذکر می‌شود به لجّهٔ محبّت ارتباط دارد، گو اینکه اصل سلوک را دخول در لجّهٔ محبّت الله معیّن فرموده‌اند. برای این سبیل اصول و قواعدی ملکی و ملکوتی ذکر فرموده‌اند که تفصیل آن احتیاج به مقاله‌های مفصّلی دارد. یک نکته در این مورد هست که اشاره به آن در این جا لازم می‌باشد، و آن این است که در این باب چند مطلب و دستور العمل ذکر شده که به عبادات ظاهریّه مانند روش روزه‌گرفتن ارتباط دارد. این‌گونه احکام شرعیّه که در آثار اوّلیّهٔ حضرت ربّ اعلی نازل شده با نزول بیان فارسی در حکم منسوخ می‌باشد.

ناگفته نماند که موضوع سلوک برای پیروان مکتب شیخیّه دارای اهمّیّت مخصوصی بوده، چنان که سیّد کاظم رشتی بیش از یک رساله در این باره تألیف نمودند و حضرت ربّ اعلی پیش از بعثت توقیعی نازل فرمودند به عنوان "فی السّلوک الی الله" که در پایان آن به رسالهٔ سلوک سیّد کاظم رشتی اشاره می‌فرمایند بقوله: «... و علی التّفصیل کتبها سیّدی و معتمدی و معلّمی الحاج سیّد کاظم الرّشتی اطال الله بقاه»،[۳۳] یعنی تفصیل آن مطلب را سیّد و معتمد و معلّم من حاج سیّد کاظم رشتی که خداوند بقای او را دراز کناد نوشته است.

امّا باب ششم ظاهراً دلالت بر این می‌کند که میرزا محیط کرمانی درخواست دعائی یا ادعیه‌ای کرده بود ولذا تمام باب ششم عبارت از دو دعائی می‌باشد که اوّلی برای شب جمعه است و دوّمی برای تلاوت در اوّل هر ماه. در آغاز دعای دوّم می‌فرمایند: «اقرء هذا الدّعاء فی اوّل کلّ شهر فانّی قد قرأتها باذن الله علی ارض الحرمین سنة ۱۲۶۱.» یعنی این دعا را در ابتدای هر ماه بخوان چه که من به اذن خداوند بر زمین حرمین در سال ۱۲۶۱ آن را خوانده‌ام. بنا بر آنچه در متن این دعا آمده حضرت

ربّ اعلی آن را در ساعت اوّل شب محرّم آن سال، نرسیده به مدینه، تلاوت فرموده‌اند، یا می‌توان گفت نازل فرموده‌اند. لذا می‌توان چنین نتیجه گرفت که این قسمت صحیفه، یعنی دعای آغاز ماه، پیش از نزول صحیفه نازل شده بود و اوّلین اثری است که از قلم اعلی در سال ۱۲۶۱ هـ. ق. نازل گردیده است.

آنچه ذکر آن ولو مختصراً در این جا لازم می‌باشد این است که در همهٔ ادعیه‌ای که در صحیفهٔ بین الحرمین نازل شده اصطلاحات و عباراتی زیارت می‌شود که بدیع و مخصوص به اصطلاحات بیان است؛ مانند "لجّة العظمة" و "طمطام الاحديّة" و "بهاء الصّمديّة" و غيرها. در این ادعیه حضرت ربّ اعلی اوصاف منیعهٔ رفیعه در حقّ حضرت محمّد و آل محمّد نازل فرموده‌اند و ایشان را در نهج دعا به اوصاف "محالّ معرفتك و مقامات محبّتك و معدن عظمتك و اركان توحيدك" و نیز "مقام معرفتك و معدن ولايتك و خُزّان علمك و آيات قدرتك" مفتخر می‌سازند. نکتهٔ مهمّ این است که چنانچه در آثار اوّلیّهٔ بیان زیارت می‌شود حضرت ربّ اعلی ذکر امام غائب را می‌فرمایند و ظهور ایشان را از خداوند مسئلت می‌نمایند. مثلاً در دعای اوّل باب ششم می‌فرمایند: «فاسئلك اللّهمّ اَن تصلّی و تسلّم علی وليّك بامرك و الغائب باذنك و المنتظر وعدك بكلّ شأن انت اثنيت علی نفسك و اَن تنجز له ما وعدته و تقرّب ايّام سلطنته و تُظهر ايّام كلمته انّك علی كلّ شیء قدير.» ملاحظه می‌شود که در این بیان مبارک حضرت ربّ اعلی امام مهدی را غائب می‌دانند، چنانچه در تفسیر سورهٔ والعصر و تفسیر سورهٔ کوثر و غیرهما امام غائب را در حال غیبت ذکر می‌فرمایند و اسم ایشان در آن گونه آثار با عبارت معروف «عجّل الله فرجه» مُلحَق است. اینها دلیل واضح است بر اینکه حضرت ربّ اعلی ضمناً مقام قائمیّت را از خود نفی می‌فرمایند، یعنی آن قائمی که در افسانه‌های حزب شیعه ذکرش آمده است. و اگر گفته شود ادّعای بابیّت بوده است و این است که قائم را غائب شمرده‌اند، به دلائلی که قبلاً نگاشته شد این هم مردود است زیرا حضرت ربّ اعلی بیانات خود را "تنزیل" و "آیات" می‌شمارند و این اصطلاح بر کلام ابواب امام هرگز اطلاق نشده است. لذا باید گفت در آن مرحلهٔ متقدّم بعثْ حضرت ربّ اعلی با نفی ادّعای قائمیّت و تبرّی از بابیّت علی رؤوس الاشهاد در شیراز[۳۴] و ذکر عباراتی از قبیل تنزیل و آیات، ادّعای ظهور کلّی الهی و یوم الله را از طریق اشاراتی که ابلغ از تصریح بوده می‌فرموده‌اند.

سؤال هفتم و اخیر که باب سابع صحیفهٔ بین الحرمین را تشکیل می‌دهد در بارهٔ علم دخول حرم حضرت حسین بن علیّ سیّد الشّهداء در کربلا می‌باشد. در این باب حضرت ربّ اعلی اشاره می‌فرمایند به اینکه زیارت حضرت حسین بدون اینکه مشیّت الهیّه بر آن تعلّق گیرد امکان‌پذیر نمی‌باشد. به طور خلاصه می‌توان گفت از این باب چنان نتیجه گرفته می‌شود که زیارت دو نوع است؛ یکی ملکوتی و دیگری مُلکی. به عبارت دیگر یکی زیارت باطنی است و دیگری ظاهری.

در آداب زیارت ملکوتی و باطنی ذکر "اهل العماء" و "اهل جنّة الثّامن" و "ارض یاقوت الحمراء" شده که همه معانی غیبی دارد که به عالم شهود تعلّق و ارتباط ندارد. وضوء در این مقامِ زیارت در عرش عظمت تحقّق می‌پذیرد و با آب عنصری نیست. به عقیدهٔ نگارنده این زیارت غیبی و ملکوتی اشارهٔ مُبَطّنی است به زیارت و لقای حسین موعود که در آن حسین از دیدهٔ اهل عالم غائب بوده است.

سپس آداب زیارت ظاهری و مُلکی را بیان می‌فرمایند که محقّقاً راجع به زیارت مشهد حضرت حسین ثالث الائمّه در کربلا است و در این باره ادعیهٔ مخصوصه برای هر مرحله از زیارت نازل فرموده‌اند تا در آن مقام مبارک تلاوت شود. آنچه در این خصوص ذکر آن لازم می‌باشد این است که حضرت ربّ اعلی رفتن به طرف سر قبر امام را منع می‌فرمایند و این رویّهٔ زیارت مطابق است با رویّه‌ای که شیخ احمد احسائی اتّخاذ نموده بود و شیخیّه از ایشان پیروی می‌کردند، و در نتیجه مخالفان شیخیّه به بالاسری معروف شدند زیرا وقوف بالای سر قبر امام در حین زیارت را جائز می‌شمردند. در این باره حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند در روزهائی که در کربلا تشریف داشتند هرگز جهت سر قبر امام تشریف نبردند بقوله: «و انّ ایّام الله الّذی کنتُ فی تلک الارض ما قربتُ ذلک المقام ابداً»، که مقصود موضع رأس است.

حضرت ربّ اعلی در این باب زیارت حضرت حسین را به حدّی عظیم می‌دانند که آن را به مثابهٔ زیارت خداوند در عرش او می‌شمرند زیرا می‌فرمایند که زیارت ذات الهی ممتنع است و لذا زیارت قائم مقامان حقّ در این عالم جای آن را می‌گیرد. حضرت حسین را باب الله و کلمة الله و نور الله و وجه الله ملقّب می‌فرمایند.

ناگفته نماند که حضرت حسین سیّد الشّهداء به علّت اینکه در ملکوت اسماء اسم مبارکشان مطابق اسم مبارک حسین موعود یعنی حضرت بهاءالله در عالم اسماء می‌باشد در آثار بهائی دارای مقام رفیعی هستند و در بین همهٔ امامان مقام ایشان ممتاز است. در بین همهٔ امامان معصوم تنها حضرت حسین اند که از قلم حضرت بهاءالله زیارت‌نامه برای ایشان نازل گشته. حضرت ربّ اعلی در کتاب قیّوم الاسماء در مواضع متعدّد ذکر آن حضرت را می‌نمایند و به مؤمنین دستور می‌دهند مرقد آن حضرت را در کربلا زیارت نمایند بقوله: «یا ایّها المؤمنون فزوروا جدّنا الحسین فی ارض الطّفّ فانّ الله قد قبل من زوّاره بزیارته علی الحقّ لنفسه و ذلک هو الفوز الاکبر و قد کان الاذن فی کلّ الالواح علی ایدی الرّحمن مکتوباً.» و حضرت عبدالبهاء در لوحی به آقا سیّد حسین سیرجانی می‌فرمایند: «آن جناب باید که از بغداد به کربلا و نجف اگر ممکن باشد سفری نمایند و زیارت سیّد الشّهداء را در مرقد پاک آن حضرت تلاوت کنند.»[۳۵] لذا باید گفت از اوّل ظهور الله و حتّی قبل از بعثت، زیارت مقام حسین در کربلا رتبهٔ رفیعی داشته و این اهمّیّت همیشه باقی و ثابت بوده است.[۳۶]

در این باب اخیر حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند که در صحیفهٔ علم حجّ تفصیل زیارت آل الله را نازل فرموده‌اند. این صحیفه از جملهٔ آثاری است که در راه مکّه سارق عرب به یغما برد و آن را در کتاب الفهرست در ذیل «ما سرق السّارق لعنه الله فی طریق مکّة» درج فرموده‌اند و چنانچه از متن کتاب الفهرست مستفاد می‌شود در چهارده باب بوده است که احتمالاً هر باب مخصوص یکی از چهارده معصوم است. از بیانات مبارکه در این باب در مورد صحیفهٔ علم حجّ چنین معلوم می‌شود که مقام والائی در بین آثار مبارکه حائز بوده است زیرا بر مؤمنین فرض فرموده‌اند که آن را استنساخ نمایند.

خاتمه

با رجوع به ابواب هفت‌گانهٔ صحیفهٔ بین الحرمین که شامل جواب سؤالات میرزا محیط و سیّد علی است به این نتیجه می‌رسیم که فقط سؤال اوّل به دلائل ظهور مربوط بوده است و سایر اسئله استفساراتی بوده در بارهٔ مطالب متفرّقهٔ مذهبی که ارتباط مستقیم با موضوع ادّعای حضرت ربّ اعلی ندارد. گو اینکه آن دو شخص می‌خواستند طبیعت ادّعای حضرت ربّ اعلی و ارتباط آن را با مذهب شیخیّه دریابند و غیر از موضوع حجّیّت آیات که منکر آن بودند مطلبی نداشتند که مطرح کنند. نوع سؤال‌ها چنین آشکار می‌کند که دو شخص مذکور در جستجوی حقیقت نبودند، بلکه به احتمال زیاد می‌خواستند مطالبی را مطرح کنند تا از زیر بار مباهله درآیند.

آنچه مایهٔ سعادت می‌باشد این است که آن دو تن اگرچه جویای حقّانیّت امرالله نبودند، ولیکن وسیله و سببی شدند تا اثر مبارکی نازل شود که در قرون و اعصار لاحق روح‌بخش اهل عالم خواهد بود.

مطالبی که در این مقاله در بارهٔ صحیفهٔ بین الحرمین نگاشته شد کم‌تر از قطره‌ای است در مقابل بحور معانی که در آن اثر مبارک در موج و تلاطم است.

یادداشت‌ها

* این مقاله در نخستین دورهٔ فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۵ ارائه شده است.

۱- صحیفهٔ بین الحرمین هنوز چاپ و منتشر نشده است. نگارندهٔ این مقاله از عکس چهار نسخهٔ خطّی برای این مقاله استفاده نموده است: اوّلی ضمن مجموعه‌ای است از توقیعات مبارکه که تاریخ ۱۲۶۲ هـ. ق. را دارد؛ دوّمی ضمن مجموعه‌ای است به خطوط مختلف که در کتابخانهٔ دانشگاه لایدن هلند موجود است و تاریخ استنساخ صحیفه در آن مجموعه ۱۲۶۳ هـ. ق. می‌باشد و محلّ استنساخ آن شیراز است؛ سوّمی نسخه‌ای است به خطّ شیخ حسن زنوزی که در سال ۱۲۶۷ هـ. ق. نوشته شده است؛ و نسخهٔ اخیر تاریخ ندارد. در بین چهار نسخهٔ مذکور چندان اختلافی وجود ندارد.

2- Nabíl-i-Zarandí, *The Dawn-Breakers* (New York: Bahá'í Publishing Committee, 1932),

pp. 134-36.

۳-کتاب العلماء در جلد دوّم **ظهور الحقّ** تألیف فاضل مازندرانی درج شده است. این مجلّد هنوز چاپ نشده است.

۴- این نکتهٔ اخیر را جناب ابوالقاسم افنان در نامه‌ای که برای نگارنده ارسال داشته بودند ذکر فرموده‌اند.

۵- این بیان مبارک در کتاب **محاضرات** تألیف عبدالحمید اشراق‌خاوری (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب.)، ص۷۳۷ چاپ شده است.

۶- در **ظهور الحقّ**، جلد دوّم درج گردیده است.

۷- این مطالب در کتاب **شرح حال رجال ایران** تألیف مهدی بامداد (طهران: انتشارات زوّار، ۱۳۶۲ هـ . ش.)، ج۳، صص۳۹۴-۳۹۵ مندرج است.

۸- مجموعهٔ خطّی توقیعات مبارکهٔ حضرت ربّ اعلی که نسخهٔ عکسی آن نزد نگارنده است.

۹- **ظهور الحقّ**، جلد دوّم.

۱۰- ایضاً.

۱۱- ر.ک. حضرت بهاءالله، **لئالئ الحکمة** (ریودوژانیرو: دار النّشر البهائیّة فی البرازیل، ۱۹۹۰ م.)، ج۲، ص۵۱.

۱۲- نقل از خاطرات میرزا بدیع بشروئی (خطّی). این مطلب را حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر نیز ذکر می‌فرمایند که در کتاب **محاضرات**، ص۷۳۴ چاپ شده است. چون این واقعه بر حسب بیان حضرت عبدالبهاء در خاطرات میرزا بدیع بشروئی مفصّل‌تر ذکر شده در این مقاله آن یکی درج گردید اگرچه در بین هر دو هیچ اختلافی از لحاظ مضمون وجود ندارد.

۱۳- ر.ک. مهدی بامداد، **شرح حال رجال ایران**، ج۱، ص۲۰۶.

۱۴- متن کامل توقیع حضرت ربّ اعلی خطاب به سیّد علیّ کرمانی در مجموعهٔ توقیعات مبارکه، لجنهٔ محفظهٔ آثار ایران، شمارهٔ ۹۱، صص۲۸-۲۹ آمده است. (نگارنده از جناب دکتر محمّد افنان که نسخهٔ عکسی آن توقیع را مرحمت فرمودند نهایت تشکّر را دارد.)

۱۵- **صحیفهٔ عدلیّه**، طهران (؟)، بدون تاریخ چاپ، ص۹.

۱۶- مجموعهٔ توقیعات مبارکهٔ حضرت ربّ اعلی که نسخهٔ عکسی آن نزد نگارنده است.

۱۷- **ظهور الحقّ**، جلد دوّم.

۱۸- اینکه می‌فرمایند «نزّل الرّوح علی قلبی» دلیل بر این است که آیات آن حضرت در برابر آیات قرآن قرار دارد زیرا همین مضمون و تقریباً همین عبارات در وصف نزول قرآن در خود آن کتاب آمده است بقوله: «و انّه لتنزیل ربّ العالمین، نزل به الرّوح الامین، علی قلبك لتکون من المنذرین.» (سورة الشّعراء، آیه‌های ۱۹۲-۱۹۴).

۱۹- معنی حقیقی و مقصود واقعی بابیّت حضرت ربّ اعلی را حضرت عبدالبهاء بیان و توضیح می‌فرمایند بقوله: «... آغاز گفتار نمود و مقام بابیّت اظهار، و از کلمهٔ بابیّت مراد او چنان بود که من واسطهٔ فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پردهٔ عزّت است و دارندهٔ کمالات بی حصر و حدّ، به ارادهٔ او متحرّکم و به حبل ولایش متمسّك، و در نخستین کتابی که در تفسیر سورهٔ یوسف مرقوم نموده در جمیع مواضع آن خطاب‌هائی به آن شخص غائب که از او مستفید و مستفیض بوده نموده و استمداد در تمهید مبادی خویش جسته و تمنّای فدای جان در سبیل محبّتش نموده. از جمله این عبارت است: "یا بقیّة الله، قد فدیت بکلّی لك..."»، و نیز می‌فرمایند: «... و همچه گمان بود که مدّعی وساطت فیض از حضرت صاحب الزّمان علیه السّلام است؛ بعد معلوم و واضح شد که مقصودش بابیّت مدینهٔ دیگر است و وساطت فیوضات از شخصی دیگر...» (ر.ک. حضرت عبدالبهاء، **مقالهٔ شخصی سیّاح** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب.)، صص۳-۴، ۸). حضرت ولیّ امرالله در توقیع نوروز ۱۰۱ بدیع به احبّای شرق "بقیّة الله"

را از جملهٔ القاب حضرت بهاءالله شمرده‌اند. (ر.ک. حضرت ولیّ امرالله، **توقیعات مبارکهٔ حضرت ولیّ امرالله خطاب به احبّای شرق** (لانگنهاین: لجنهٔ ملّی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۹ ب.، ۱۹۹۲ م.)، ص۷۶).

۲۰- **کتاب الاسماء**، باب دوّم از واحد چهارم (خطّی).

۲۱- جناب صدر الصّدور همدانی در **استدلالیّهٔ مختصر** می‌گویند: «در واقع قائمیّت و مهدویّت به حقیقت و معنی صفت حقّ است چنان که در موارد عدیدهٔ قرآن به این فقره اشاره شده.» (صدر الصّدور همدانی، **استدلالیّهٔ مختصر صدر الصّدور** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.)، ص۶۷).

۲۲- به مقالهٔ نگارنده در **خوشه‌هائی از خرمن ادب و هنر** (٦)، نشریّهٔ انجمن ادب و هنر، لندگ، ۱۵۲ ب.، ۱۹۹۵ م.، ص۵۶ رجوع شود.

۲۳- حضرت بهاءالله، **کتاب ایقان** (مؤسّسهٔ مطبوعات ملّی بهائیان پاکستان، ۱۳۷ ب. (افست))، صص۱۶۲-۱۶۳.

۲۴- قرآن، سورة الواقعة، آیه‌های ۱۰-۱۱.

۲۵- در آثار مبارکهٔ بهائی مکرّراً ذکر شده است که همهٔ کائنات چه شهودی و چه غیبی مظاهر اسماء و صفات الهی است، چنانچه حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «جمیع اشیاء که مابین ارض و سماء خلق شده مظاهر اسماء و مطالع صفات حقّ تعالی شأنه بوده و خواهد بود.» (عبدالحمید اشراق‌خاوری، **مائدهٔ آسمانی** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۷، ص۹).

۲۶- در باب اوّل صحیفهٔ بین الحرمین می‌فرمایند: «فما لک حجّ من دون حکم البیت»، که در حقیقت حکم مظهر امر الله است. در آثار بابی و بهائی بیت الله و سایر شعائر حجّ به خود مظهر ظهور تعبیر و تأویل شده است، چنانچه حضرت ربّ اعلی در توقیع مبارک خطاب به محمّد شاه می‌فرمایند: «قسم به حقّ که امروز منم بیت الله واقعی.» (**منتخبات آیات از آثار حضرت نقطهٔ اولیٰ عزّ اسمه الاعلیٰ** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب.)، ص۱۶).

۲۷- در قرآن نازل شده است: «و هو الّذی جعل لکم النّجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البرّ و البحر...» یعنی او است آن که برای شما ستارگان را نهاد تا هدایت شوید در تاریکی‌های دشت و دریا. (سورة الانعام، آیهٔ ۹۷).

۲۸- این عبارت از مطلع رسالهٔ جواهر الاسرار گرفته شده است. ر.ک. حضرت بهاءالله، **آثار قلم اعلیٰ** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ج۳، ص۴.

۲۹- مثلاً حضرت بهاءالله در لوحی می‌فرمایند: «یوم یوم الله و امر امر او ولکن قصص اولی و حجبات اسماء احزاب را از مشاهده و اصغا منع نموده.» (حضرت بهاءالله، **آثار قلم اعلیٰ** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.)، ج۶، ص۲۶۴).

۳۰- قرآن، سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴.

۳۱- در حساب جُمَّل (ابجد) ارزش عددی یوسف مساوی ارزش عددی قیّوم است که صد و پنجاه و شش می‌باشد.

۳۲- این چهل و یک مسأله جزء آثاری نیست که در راه مکّه نرسیده به مدینه دزد عرب به یغما برد، زیرا توقیعات مسروقه را حضرت ربّ اعلی در کتاب الفهرست زیر عنوان «جداول ما سرق السّارق لعنه الله فی طریق مکّة» با ذکر اسم و اندازه درج فرموده‌اند و آن چهل و یک مسأله جزو آنها نیست.

۳۳- نقل از توقیع سلوک که نسخهٔ عکسی آن نزد نگارنده موجود است. جملهٔ مذکور از توقیع سلوک در **اسرار الآثار خصوصی** تألیف فاضل مازندرانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۴، صص۱۵۸-۱۵۹ چاپ شده است. چنانچه ملاحظه می‌شود پس از ذکر اسم سیّد کاظم عبارت «اطال الله بقاه» آمده که نشان می‌دهد توقیع مذکور در ایّام حیات سیّد مرفوع از قلم مبارک نازل شده بود.

۳۴- حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «روزی او را در مسجد احضار و اصرار و اجبار بر انکار نمودند. بر سر منبر

نوعی تکلّم نمود که سبب سکوت و سکون حاضران و ثبوت و رسوخ تابعان گردید.» (**مقالهٔ شخصی سیّاح**، صص۷-۸).

۳۵- نقل از مجموعهٔ خطّی الواح حضرت عبدالبهاء که اصل آن نزد نگارنده است.

۳۶- نگارنده از یکی از خویشان خود شنیده است که از ایران به قصد مشرّف شدن به حضور حضرت ولیّ امرالله به ارض اقدس رفته بود. در مراجعت قرار بود در خدمت ایادی امرالله جناب طرازالله سمندری باشند و از راه عراق به ایران برگردند. پیش از اینکه از حضور مبارک مرخّص شوند، حضرت ولیّ امرالله به جناب سمندری دستور می‌فرمایند بالنّیابه از ایشان به کربلا بروند و در مرقد حضرت حسین زیارت سیّد الشّهداء نازل از قلم اعلی را تلاوت نمایند. (زیارت‌نامهٔ سیّد الشّهداء در **مجموعهٔ مطبوعهٔ الواح مبارکهٔ حضرت بهاءالله** (قاهره: مطبعهٔ سعادت، ۱۹۲۰ م.)، صص۲۰۲-۲۱۱ چاپ شده است.)

در بارهٔ احکام بیان و خطابات به اهل بیان در کتاب مستطاب اقدس

محمّد افنان

پیش از ورود به موضوع شاید بی‌مناسبت نباشد که به هدف ظهور ادیان، هدف نزول احکام، و هدف دو ظهور متوالی در این عصر اشاره‌ای شده باشد. نویسنده مدّعی این نیست که بر این نکات و دقائق مطّلع است. فقط با ذکر عناوین فوق و تقسیم مطالب در ذیل آن سعی دارد که در زمینهٔ درک حقائق عالیهٔ روحانی کوششی کرده باشد. اگرچه مبنای همهٔ این مطالب معارف روحانی و دینی است که نویسنده بر اساس آشنائیش در حدّ ناچیز خویشتن به آن متوسّل و متّکی است امّا در متن گفتار به نقل شواهد نپرداخته چه که مطمئن است اهل نظر به مراجع و منابع مربوطه همگی آگاه و مطّلع اند.

هدف ظهور ادیان اکمال خلق انسان است که با هدایت و تربیت روحانی حاصل می‌شود. در حدیث قدسی است که «فخلقت الخلق لکی اعرف». این مقام خلق استعدادات است و ظهورات الهی، مقام تربیت اشرف ثمرهٔ عالم خلقت یعنی انسان. اگر چنین باشد هدف ظهور ادیان علّت نزول احکام را توجیه خواهد کرد.

عرفان حقّ ما به الامتیاز نوع انسان است. درست است که عالم وجود به طور مطلق نمودار قدرت

حقّ است یا به عبارت دیگر نشانه‌ای برای شناسائی مبدأ وجود می‌باشد، ولی اگر کسی که قادر بر شناسائی و معرفت حقیقت آفرینش باشد در عالم وجود نبود آفرینش ناقص و ابتر می‌بود. این است که انسان از سایر موجودات به زیور عقل و بینش که وسیلهٔ وصول به عرفان الهی است ممتاز شده و این همان نکتهٔ لطیفی است که در حدیث «انّا خلقنا الانسان علی صورتنا و مثالنا» آمده است.

ظهور ادیان وسیلهٔ تربیت و روش آموزش عرفان حقّ است. گرچه بدون آن نیز بسیاری از متفکّران عالم برای درک حقیقت وجود کوشش‌ها کرده و حقیقت‌ها آشکار نموده‌اند امّا اگر درست بنگریم پایهٔ این کوشش‌ها با روش تعقّل روحانی و دینی نکات مشترک فراوان دارد و اهل علم تجربی، آنان که از قبول رهبری رهبران الهی سر پیچیده‌اند مع‌ذلک کلّیّات و اصول معارف روحانی را پذیرفته‌اند. برای نمونه می‌توان از احساس وحدت و هماهنگی در عالم وجود نام برد؛ مطلبی که علماء و دانشمندان از مظاهر وجود اکتشاف کرده‌اند و ادیان به وحی الهی آن را پایهٔ تعالیم خود قرار داده‌اند.

هدف ادیان ارائهٔ اصول و قواعد کلّیّه‌ای است که افراد مستقلّ از یکدیگر را گرد هم آورد و با کثرتِ فردْ وحدت جمع ایجاد نماید. البتّه این هدف در طول تاریخ با توجّه به امکانات و احتیاجات و استعدادات هر عصری شکلی پذیرفته و با تأسیس خانواده، قبیله و ملّت و غیر از اینها تحقّق و بلوغ یافته است. با توجّه به هدف ظهور ادیان و بنا بر تعریف بهائی که «شریعت روابط ضروریّه‌ای است که منبعث از حقیقت کائنات است،» از اصل وحدت اساس ادیان به وحدت اساس و هدف احکام می‌رسیم. اگرچه احکام در طول تاریخ و در بسیاری از ادیان تفاوت فراوان دارند امّا اساس یکی است زیرا علّت تشریع احکام نیز تربیت و تکمیل نفوس است و تمایز و تفاوت آن صرفاً به علّت تفاوت استعدادات و احتیاجات زمان‌ها، مکان‌ها و زمینه‌های قبلی است. حضرت نقطه می‌فرمایند: «... نزول فرقان و دین اسلام که اصل آن معرفت الله هست تا منتهی شود به آخر مسائل فروعیّه وضع آن از برای معرفت شمس حقیقت است در حین طلوع آن.»[1] «... یومی که رسول خدا صلّی الله علیه و آله وضع نمود آن [نماز] را نبود الّا حبل خضوعی و خشوعی که در اعناق مردم باشد از برای یوم رجع خود.»[2] شاید به همین علّت است که شارع قدیر دو مطلب عرفان امر و اجرای احکام را لا یتجزّی مقرّر فرموده است تا به وسیلهٔ اجرای احکامْ اساس عرفان و ایمان مستحکم شود. این است که در قرآن نیز می‌فرماید: «و اعبد ربّک حتّی یأتیک الیقین.»

علّت دو ظهور متوالی در این دور بدیع از نکات لطیفه‌ای است که مشکل بتوان گفت حکمت آن دقیقاً معلوم است. اگر توجّه شود که ظهور حضرت ربّ اعلی حلقهٔ اتّصال کور بشارات با دور تحقّق وعود است و عظمت مظهر کلّی بر این عصر سایه افکنده اهمیّت این توالی بهتر معلوم می‌شود. حضرت نقطه در کتاب بیان می‌فرماید: «گویا می‌بینم که کسی در کتاب خود از او سؤال می‌کند از

آنچه در بیان نازل شده... و او در جواب نازل می‌فرماید من عند الله... انّنی انا الله لا اله الّا انا. قد خلقت کلّ شیء و ارسلت الرّسل من قبل و نزلت علیهم الکتب اَلّا تعبدوا الّا الله ربّی و ربّکم. فانّ ذلک لهو الحقّ الیقین.»[۳] و در کتاب اقدس نازل: «قد اخبرکم [حضرت نقطه] من قبل بما ینطق به هذا الذّکر الحکیم قال و قوله الحقّ انّه ینطق فی کلّ شأن انّه لا اله الّا انا الفرد الواحد العلیم الخبیر. هذا مقام خصّه الله لهذا الظّهور الممتنع البدیع.»[۴]

شاید عظمت اهداف ظهور بدیع و محدودیّت میدان جهان‌بینی جوامع ادیان سلف چنین کیفیّت تحوّلی را ضروری ساخته تا به کمک تعالیم و احکام انقلابی امر بیان دنیا بتواند از مرحلهٔ محدود علائق ملّی و وطنی به دورهٔ تمدّن و فرهنگ جهانی انتقال یابد. بیان حضرت ولیّ امرالله در این خصوص رهنما و هدایت‌بخش است: «فهم و درک کامل احکام و حدود شاقّهٔ نازلهٔ از قلم حضرت اعلی فقط از این طریق میسّر است که ماهیّت و مقصد و خواصّ ممتازهٔ شریعت مبارکش به نحوی که نفس آن حضرت در آثار خویش بیان فرموده‌اند منظور گردد. طبق این بیانات واضحه دور بیان اصولاً یک نهضت دینی و انقلاب اجتماعی بود که مدّتش بالضّروره کوتاه ولی مملوّ از وقایعی مصیبت‌آمیز و مشحون از اصلاحاتی وسیع النّطاق و بنیان‌کن بود. موازین شدیده و اعمال قاطعه‌ای را که حضرت نقطهٔ اولی و اصحاب مجری می‌داشتند کلّ برای این بود که بنیاد تقالید حزب شیعه را برانداخته راه را برای ظهور حضرت بهاءالله هموار سازد. حضرت اعلی به منظور اثبات استقلال دور جدید و نیز برای آماده ساختن زمینه جهت ظهور قریب الوقوع جمال قدم احکامی بسیار دشوار و شدید نازل فرمودند. اگرچه اغلب این احکام هرگز به مرحلهٔ اجرا درنیامد ولی نفس نزول این احکام دلالت بر استقلال آئین حضرت اعلی داشت و همین کافی بود تا هیجانی عظیم ایجاد نماید و علمای دین را به چنان مخالفتی برانگیزد که بالمآل شهادت حضرتش را سبب گردد.» (ترجمه)[۵]

تصفّحی در تورات و انجیل و قرآن و بیان تا آنجا که مربوط به اعمال و رفتار اهل کتاب و تاریخ تحوّلات اجتماعی در دورهٔ ماقبل هر ظهور است ما را به این نکته متذکّر می‌دارد که اهل کتاب به آنچه مقصد از امر الهی بوده نرسیده و مقصد و مأمول مظاهر الهیّه، آن چنان که انتظار می‌رفته، تحقّق حاصل ننموده است. عدم رضایت انبیاء بنی اسرائیل و حضرت روح و حضرت رسول اکرم از اهل ادیان سابق در کتب مقدّسه مصرّح است. در کتاب بیان نیز به این نکته مکرّر اشاره شده: «... در ظهور رسول خدا صلّی الله علیه و آله لایق بود که کلّ ما علی الارض در ظلّ او مؤمن شوند. آنچه که نشده از ضعف مسلمین بوده والّا لیاقت از برای آن دین بوده.»[۶] «کی است که نظر به ثمره و مراد خداوند فرماید؟ اگر کور قرآن می‌کردند امر به این جا نمی‌رسید.»[۷] «... از زمان رسول الله صلّی الله علیه و آله تا امروز اگر کسی ثبت نموده بود احصاء می‌شد ولی کسی (صاحب ملکی) که بر دین او حرفاً به حرف عمل کرده باشد شنیده نشده.»[۸]

عدم موفّقیّت نسبی ادیان سابق در اجرای اهداف مصرّحه در کتاب‌های آسمانی محتملاً عامل اصلی شدّت و حدّت احکام بیان است تا مرحلهٔ انتقال را تسریع نماید و جهان را که از لحاظ علمی و صنعتی به طور طبیعی رشد و پیشرفت کرده است از لحاظ روحانی نیز آمادهٔ عصر وحدت عالم انسانی نماید. مسؤول این عدم توفیق در حقیقت امراء و علماء یعنی پیشروان و رهبران روحانی و اجتماعی و ملکی اهل ادیان بوده‌اند. در بارهٔ آن نفوس از جمله در کتاب مجید بیان چنین نازل: «این است جوهر کلّ جوهر [مقام مظهر حقّ] که کلّ از او محتجب به این شؤون علمیّهٔ مؤتفکه... مفتخر... کلّ گویا امواتند و نظر به ثمرهٔ علم و حکمت نمی‌کنند و اشرّ مردم در نزد ظهور من یظهره الله آنهائی هستند که خود را به علم معزّز گرفته‌اند و حال آنکه این قدر تعقّل نمی‌کنند که علم ایشان از برای فهم کلمات او بوده از قبل، و در حین ظهور او چه احتیاج به تعلّم این علوم...»[9] «... انظار کلّ از اعالی و ادانی راجع می‌گردد به علمای هر ظهوری که اگر آنها در ایمان خود صادق باشند منحرف از حقّ نخواهند شد و اگر بر حقّ حزنی وارد آید به سبب انحراف آنها می‌شود که کلّ چنین می‌دانند که آنها بر حقّ اند.»[10] «تا حال که شنیده نشده در ظهور حقیقتی چنین صاحب ملکی به دین خود عامل بوده باشد والّا مَثَل به آن زده می‌شد والّا از یوم آدم تا ظهور بیان آنچه صاحب ملك بوده در هر ملّت به اسم ظاهر در آن ملّت من الله کرده آنچه کرده.»[11]

چون بحث در این مقال در بارهٔ احکامی در بیان است که در کتاب مستطاب اقدس بر اهل بهاء فرض شده و خطابات و اشاراتی که محض هدایت و تنبّه اهل بیان نازل گشته، لذا جای آن نیست که در بارهٔ کلّیّات اعتقادی و اصول تعالیم روحانی و مبانی مشترک حقائق و معانی و اساس اخلاق و بالاخره نصائح و وصایای عمومی و خصوصی به ملوك و علماء در این دو سفر جلیل ذکری شود علی الخصوص که از حدّ یك گفتار محدود و استعداد یك گویندهٔ ناتوان بیرون است.

در آثار بهائی اصطلاح امّ الکتاب به هر دو کتاب مبارك بیان و اقدس اطلاق شده که از جمله ناظر است به جامعیّت مطالب نازله در این دو سفر الهی. امّهات مطالب این دو کتاب را می‌توان در پنج عنوان زیر خلاصه نمود:

۱- اصول؛ ۲- فرائض فردی؛ ۳- احکام شخصی، عمومی، جزائی؛ ۴- مبانی اخلاقی؛ ۵- بشارات آتیه و نظام اجتماع.

در مبحث احکام تقسیماتی وجود دارد که از واجب و مفروض و مندوب و مستحبّ آغاز می‌شود و با مباح و مکروه و محذور و منهیّ و محرّم خاتمه می‌یابد. بسیاری از احکام صادره بر مبنای لحن آیهٔ مربوطه می‌تواند به یکی از این پنج گروه طبقه‌بندی شود امّا این کار دقیق‌تر از آن است که بدون هدایت مرجع تشریع و مقایسهٔ دقیق آیات و توجّه به سوابق به آن پرداخت.

نکتهٔ دیگری که در ذیل بحث احکام اهمیّت دارد مسألهٔ توجیه و تعبیر از کتاب الله است. چنان که

می‌دانیم تأویل در کتاب مستطاب اقدس صریحاً نهی شده است و اختیار تبیین بعد از صعود شارع منحصراً به مرکز امر سپرده شده است. این مطلب در کتاب مستطاب بیان نیز سابقه دارد و تأویل و تفسیر کتاب منحصراً در اختیار منزل بیان و موعود بیان یعنی حضرت نقطه و حضرت من یظهره الله است.[12]

دیات در امر بیان اکثراً عاطفی و نقدی است[13] و احکام جزائی متضمّن حبس و اعدام و نفی بلد و تشهیر و امثال آن وجود ندارد. مقصود از عاطفی محرومیّت استفادهٔ مجرم از مزایای خانوادگی و داشتن همسر است زیرا گاهی به مدّت کوتاه و در بعضی موارد مثلاً قتل عمد مدّت ۱۹ سال قاتل از همسری با زوج یا زوجه محروم است که خود به معنی طلاق یا لااقلّ مجوّز طلاق تواند بود. البتّه این حکم ضامن اجرای آن تعهّد روحانی طرفین است که لازمه‌اش خلوص و تمکین به امر الهی است که معمولاً با ارتکاب جرائم تناقض دارد امّا کیفیّت روحانی و تربیتی آن را نمی‌توان نادیده گرفت. جزای نقدی نیز اگرچه به نظر جزئی و قابل تحمّل می‌رسد مع‌ذلک در صورت تکرّر سنگین خواهد بود. البتّه آن هم مشمول همان ملاحظات مذکور است امّا برای وجدان آگاه بدون شکّ تذکّرآور می‌باشد.

با آنکه جزای اعدام و حبس در امر بابی منظور نشده امّا در پاره‌ای موارد ذکر عدم رضای الهی در حقّ مجرم و محرومیّت از عفو و غفران در جهان بی‌پایان تصریح گردیده است.

به هر حال کیفیّت دیات و احکام جزائی در کتاب مستطاب اقدس تعدیل روش ملائم بیان و تبدیل آن متناسب با شرائط امروزی مشکلات عالم بشری است.

امّا در بارهٔ احکام بیان ذکر این مقدّمه لازم است که حکمت هر حکم و ثمره و نتیجهٔ آن عموماً در بارهٔ تأکید به ایمان، علی الخصوص ایمان به موعود بیان (من یظهره الله) است. گاهی تذکّر و نصیحت است؛ گاهی تمهید و تهیّهٔ مقدّمات استدلالی است؛ گاهی بشارت و زمانی انذار است. گاهی تمثیل و تشبیه است؛ گاهی قیاس با ملل و ادیان گذشته است و بالاخره بیان و تبیین اصول روحانی و دیانتی است. برای آنکه کلّیّاتی از مطلب ارائه شده باشد از مبحث طهارت استشهاد می‌شود. در خصوص طهارت و مطهّرات در بیان عربی و فارسی مکرّر (پنج/۷ و ۱۴؛ شش/۲ و موارد دیگر) اشاراتی زیارت می‌شود ولی اساس آن آیات زیر است: «... امر الله مطهِّر است... کلام او [مظهر الهی] موجد مطهّرات است.»[14] «... کلّ تطهیر در قول الله بوده که به واسطهٔ آن ماء طاهر می‌گردد و اگر در یوم ظهور حقّ حکم فرماید به طهارت شیئی مستعجب ندانسته که قول او مطهّر است نه نفس شیء.»[15]

در خاتمه ذکر این مطلب نیز لازم است که بسیاری از مطالب وارده در کتاب مستطاب بیان در آثار دیگر حضرت بهاءالله جلّ اسمه الاعلی آمده که چون عموماً جنبهٔ احکام شریعتی ندارد ذکر آنها در

این مقاله ضروری نیست که از جمله فرق قائم و قیّوم (عربی، شش/۱۶) می‌باشد. بعضی احکام از قبیل لزوم و وجوب اعزاز و تکریم خاندان مظهر ظهور (عربی و فارسی، نُه/۶) و وجوب قرائت باب هشتم از واحد ششم بیان فارسی نیز در کتاب بیان نازل شده که اکثراً در سایر آثار عموماً برای تذکّر و هدایت اهل بیان به آنها اشاره شده است. مورد اوّل به طور اخصّ در کتاب مبارك عهد مجدّداً نازل گشته و حرمت حرم و آل الله (خاندان منتسب به هیکل مبارك) و افنان (خاندان منتسب به حضرت نقطه) را توصیه فرموده‌اند.

حضرت ولیّ امرالله در بارهٔ ارتباط احکام کتاب بیان و کتاب مستطاب اقدس بیانی فرموده‌اند که ترجمهٔ زیر متضمّن آن است: «حضرت اعلی می‌فرمایند که احکام دور بیان معلّق و مشروط به قبول مظهر بعد است. از این جهت حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب اقدس بعضی از احکام بیان را تصویب، بعضی را تعدیل و در بارهٔ بسیاری توقّف فرمودند.»[۱۶] اگرچه مفهوم توقّف متضمّن نسخ است امّا می‌توان در آن ظرافت و کیفیّت خاصّی را سراغ کرد که بدون تصریح، حتّی بدون ذکر و اشاره، قسمت مهمّی از احکام بیان نسخ و محو شده است. در ظلّ این تقسیم می‌توان احکام کتاب مستطاب بیان را به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- احکام مورد تأئید

صلات میّت - متن صلات میّت در بیان عربی (پنج/۱۱) و فارسی (پنج/۱۱) هر دو نازل شده ولی در متن شهادات با هم یکسان نیستند. متن صادره در بیان فارسی مورد تأئید امر بهائی واقع شده و اگرچه جزئیّات در کتاب اقدس ذکر نشده بعداً جداگانه تصریح شده است.

حرمت نماز جماعت جز در صلات میّت - در بیان عربی (هشت/۱۳؛ نُه/۹) و فارسی (نُه/۹) مذکور است.

تعیین قبله - در باب هفتم از واحد هشتم بیان عربی مذکور است که قبله من یظهره الله است.

تیمّم - در بیان عربی (هشت/۱۰) ذکر پنج مرتبه "بسمله" آمده است که در کتاب مستطاب اقدس «بسم الله الاطهر الاطهر» ذکر گشته است.

عفو صوم و صلات از زنان در اوقات مخصوصه و ذکر مربوط به آن - در بیان عربی (هشت/۱۰) مذکور و بعینه در کتاب اقدس تأئید شده است.

اذکار مخصوصهٔ قضای نماز فوت شده در سفر - در بیان عربی (هشت/۱۰) مذکور و در کتاب مستطاب اقدس تأئید و تبیین و تصریح شده است.

عدم ابطال نماز به علّت نپوشاندن موی سر و وجود استخوان حیوانات و عاج در نزد نمازگزار - در بیان عربی (نُه/۱۲) و بیان فارسی (پنج/۱۴) آمده و در کتاب اقدس تأئید شده است.

وجوب صوم و شهر العلا و موعد صوم از طلوع تا غروب و عید صیام و نوروز - بیان عربی (شش/۱۴؛ هشت/۱۸).

نهی از استغفار در نزد خلق - در بیان عربی (هفت/۱۴).

منع از جزع و فزع در مصائب - در بیان عربی (نُه/۱۸).

منع از دخول در خزینهٔ آب و ترجیح ریزش آب بر بدن - در بیان فارسی (شش/۲) در این خصوص اشاره‌ای آمده است.

میزان مهریّه - در بیان عربی (شش/۷) میزان مهر بعینه همان است که در کتاب مستطاب اقدس تأئید شده است.

جواز استعمال ظروف طلا و نقره - در بیان عربی (شش/۹) زیارت می‌شود. در بیان، استفاده از طلا و نقره برای آسایش و رفاه خلق بر مصرف آن ترجیح دارد.

جواز استعمال البسهٔ حریر - ایضاً در همین کتاب مبارک (شش/۹) زیارت می‌شود.

طهارت ماء نطفه - در بیان عربی و فارسی (پنج/۱۵) هر دو مذکور است.

طهارت مطلق اشیاء و تأکید به اجتناب از آنچه موجب کراهت شود در بیان عربی (ده/۵) آمده است.

نهی از شرب مسکرات - در بیان عربی (یازده/۱۸) و بیان فارسی (نه/۸) مذکور است.

آداب دفن اموات در بلور و وضع انگشتر در انگشت متوفّی و آداب غسل و تکفین - در بیان عربی (پنج/۱۱) و فارسی (هشت/۱۱) مذکور است.

متن آیهٔ نازله در بیان عربی و فارسی برای نقش بر انگشتر متفاوت است و حضرت بهاءالله در کتاب اقدس متن صادره در بیان فارسی را تعدیل فرموده و آیهٔ جدیدی نازل فرموده‌اند.

تقویم بیانی - در بیان عربی و فارسی (پنج/۳) تأسیس شده است.

نهی از حمل آلات حرب - در بیان عربی و فارسی (هفت/۶) ذکر شده و اصولاً مقدّمه‌ای بر نسخ حکم جهاد است.

نهی از تکدّی و حرمت عطا به گدایان - در بیان عربی (هشت/۱۷) به آن تصریح فرموده‌اند.

امر به ازدواج - بیان عربی و فارسی (شش/۷؛ هشت/۱۵). آیهٔ رضایت طرفین و ضرورت وجود شهود نیز در بیان آمده است که بعداً در امر بهائی آیتین مجدّد نازل گشته.

اندازهٔ مثقال - بیان عربی (پنج/۱۹).

لطافت - اگرچه رعایت لطافت را نمی‌توان جزء احکام به شمار آورد امّا هم در کتاب مجید بیان و هم در کتاب کریم اقدس به حفظ لطافت تأکید مکرّر شده است. از جمله در بیان عربی و فارسی (هشت/۶) در این خصوص تصریح شده است. مفهوم لطافت و تلطیف در این دو سفر جلیل منحصر

به نظافت و صفا و پاکی ظاهر نیست بلکه در تمام شؤون حیات و منظور از آن تناسب و تعادل و آراستگی هماهنگ ظاهر و باطن است و در بسیاری از شؤون به آن اشاره فرموده‌اند. در واحد پنجم، باب ۱۴ و واحد ششم، باب‌های ۲، ۳ و ۱۷ نیز به لطافت اشاره شده است.

نهی از تحمیل به حیوانات - در بیان فارسی (شش/۱۶) به آن تصریح شده است.

نهی از استفاده از منابر - بیان فارسی (شش/۱۱؛ هفت/۱۱) و امر به استفاده از کرسی - بیان عربی و فارسی (ایضاً).

نهی از افیون - بیان فارسی (نُه/۸).

امر به تلاوت آیات امّا به حدّی که کسالت نیاورد - بیان فارسی (پنج/۸).

۲- احکامی که تبدیل شده است

صلات یومیّه - بیان عربی (یازده/۱۴) و عربی و فارسی (هفت/۱۹). اگرچه حکم صلات در بیان حائز اهمّیّت فراوان است معذلک ترتیب و جزئیّات و آداب آن مبهم است. تنها مطالبی که از آن دانسته می‌شود این است که جمعاً ۱۹ رکعت و هر رکعت شامل قیام و قنوت و قعود است و به نظر می‌رسد که پنج نوبت در شبانه‌روز و به فواصل مساوی باید تلاوت شود. متن نماز تاکنون زیارت نشده ولی متن اذان در بیان عربی موجود است. در موارد شکّ و سهو فقط به اعادهٔ قسمت مربوطه امر شده است (بیان عربی، یازده/۱۵).

سنّ تکلیف و وجوب عبادات - از یازده سالگی الی چهل و دو سالگی است (بیان عربی، هشت/۱۸) و مبدء آن انعقاد نطفهٔ انسانی (شروع حیات فرد) است.

احکام ارث - اساس تقسیم ارث نازل در کتاب مستطاب بیان (بیان عربی و فارسی، هشت/۲) در کتاب اقدس عیناً تأئید شده ولی جزئیّات تقسیم (بیان عربی، ده/۳) در امر بهائی تعدیل و تجدید شده است.

نوشتن وصیّت‌نامه - در بیان عربی و فارسی (پنج/۱۳) به نوشتن وصیّت‌نامه امر شده ولی هدف از آن اقرار به ایمان و توصیهٔ تقدیم آن به من یظهره الله است تا نشانه‌ای از تمکین و تسلیم به امر مبارک او باشد. در امر بهائی نیز تنظیم وصیّت‌نامه به منظور اقرار به ایمان و همچنین بیان وصایا و نصائح موصی است.

حجّ بیت الله - در بیان عربی و فارسی (چهار/۱۶ و ۱۸) امر به حجّ شده و مقصود از بیت الحرام بیت شیراز و بیت من یظهره الله بیان گردیده است. خریدن حجّ برای متوفّی جائز نه ولی تعیین وکیل برای حجّ جائز است (ده/۱۵) که در امر بهائی مذکور نه و منسوخ محسوب است. زنان از حجّ معافند. (بیان فارسی، چهار/۱۸ و ۱۹).

مشرق الاذکار - اگرچه به این اسم و عنوان در کتاب بیان مطلبی مذکور نیست ولی با عنوان مسجد در بیان فارسی و عربی (پنج/۲) برای حروف حیّ و بیت مخصوص به اسم الله و به اسم من یظهره الله در بیان عربی (هفت/۹) اشاراتی موجود است که می‌توان استنباط کرد که مقصود محلّ ذکر و توجّه به آستان حقّ است. با این همه در بیان فارسی (هفت/۹) در توضیح و بیان حکم مربوطه در بیان عربی نکاتی مشاهده می‌شود که مفهوم مطلب را تغییر می‌دهد و در توجیه آن باید دقّت کافی نمود.

ضیافت هر نوزده روز - در بیان عربی (نه/۱۷) امر به ضیافت نوزده نفر در هر نوزده روز شده ولی تبیین و تشریحی در بارۀ آن مذکور نگشته است.

طلاق - در امر بیان (شش/۱۲) نیز طلاق مذموم است ولی با شرائط و مقدّمات لازم مجاز است و جزئیّات آن در اقدس مقدّس تعدیل شده است.

حقوق الله - اگرچه اصطلاح حقوق الله چنان که در امر بهائی منظور است در بیان نازل نشده ولی مبانی و اصول آن در کتاب بیان سابقه دارد (بیان عربی و فارسی، هشت/۱۶ و ۱۷).

بیت العدل - اگرچه این اصطلاح به مفهوم معمول در امر بهائی در آثار حضرت نقطه مطلقاً سابقه‌ای ندارد معذلک در باب دوّم از واحد یازدهم بیان عربی امر شده که هر صاحب مملکتی در سرزمین خود ۲۵ نفر (۵ × ۵) از علمای برگزیده را که مظاهر تقوی و کمال باشند انتخاب نماید تا در هنگام ظهور موعود به نصرت حقّ قیام نمایند و با رعایت آداب و حدود دین الهی ضعفاء را حمایت و مساعدت نمایند اگرچه این مسؤولیّت با مؤسّسۀ ایادی امرالله نیز شباهتی دارد. باید دانست که اصطلاح بیت العدل در آثار اوّلیّۀ حضرت نقطه آمده ولی مفهوم و مورد اشارۀ آن خاندان رسول اکرم و یا اهل البیت می‌باشد.

جزای قتل عمد و غیر عمد - قتل نفس به عمد در بیان عربی (یازده/۱۶) تصریحاً نهی شده است امّا جزای آن در امر بیان اعمّ از اقدام به قتل یا امر به آن یا رضایت به آن و حتّی عدم اقدام به جلوگیری از قتل در صورت توانائی به منع و جلوگیری، عاطفی و یا نقدی است. جزای قتل عمد پرداخت یازده هزار مثقال طلا به ورّاث و حرمت ازدواج برای قاتل به مدّت ۱۹ سال است. با این همه اگرچه جزای دنیوی از محنت و عذاب اخروی می‌کاهد امّا متضمّن غفران از خطا نیست. جزای قتل غیر عمد دیه به ورّاث و ترضیۀ خاطر آنها است.

دوری زن از همسر - در این خصوص در بیان عربی و فارسی (شش/۱۶) ذیل مبحث "تحدید اسفار" اشاره شده و در امر بهائی تعدیل و تأئید گشته است.

ذکر الله ابهی - در کتاب بیان عربی و فارسی (پنج/۱۷ و هشت/۱۳) ذکر ۹۵ بار اسماء الهی در هر روز مذکور است که یکی از آن اسماء الله ابهی است و بعد در کتاب مستطاب اقدس ذکر واجب یومیّه مقرّر شده است.

مهر سجده - در بیان عربی (ده/۸) برای سجدهٔ نماز استفاده از بلور که در آن ذرّات تربت اوّل و آخر (حروف حیّ) موجود باشد توصیه شده ولی در امر بهائی و کتاب مستطاب اقدس اساساً سجده بر هر شیء طاهر و پاکیزه جائز و لزوم شیئی به نام مهر تصریح و ذکر نشده است.

۳- احکام منسوخه

در بیان عربی و فارسی هر دو (چهار/۱۰) تحصیل علوم و معارف غیربیانی نهی شده است. با تعمّق و دقّت در متن بیان مبارک می‌توان دریافت که مقصود از این حکم تنها علوم دینی و معارف شرعی و فقهی ادیان الهی است زیرا راجع به صنائع و تکمیل و تکامل آن در بیان اشارات مستقلّه آمده است. در حقیقت حضرت نقطه معارف دینی قبل را منسوخ فرموده‌اند. با این همه باید در نظر داشت که این مطلب منحصر به مطالبی از قبیل علم اصول فقه، منطق، قواعد فقهی و حکمی و لغات غیر مستعمله است که صریحاً نهی شده است و حکمت آن معلول دو نکته است. نخست آنکه بسیاری از این علوم بحث الفاظ بوده و عاری از هر نتیجه و حاصلی است و دیگر آنکه مبانی و مسائل قواعد فقه جدید و حکمت و فلسفهٔ بدیع در خود آثار حضرت نقطه آمده و مقدّر بوده که با ظهور من یظهره الله اساسی بدیع و نظمی جدید تأسیس و تشریع گردد. با این همه نظر به شمول عنایت حقّ در کتاب اقدس این حکم نسخ شده ولی هدف اخلاقی آن مجدّد با این بیان "لا ما ینتهی الی المجادلة فی الکلام" تأکید شده است.

محو کتب - این حکم در حقیقت متمّم حکم قبلی است و در بیان فارسی و عربی (شش/۶) تشریع و تبیین شده است. فی الواقع بخش مهمّی از کتب علمای ادیان بحث لفظی و استنباطات شخصی و مجادلات کلامی بوده و عملاً باعث گمراهی و محرومی مردم از شناخت حقیقت و ظهور جدید در هر دور شده است. دو نکته است که باید در ذهن منظور گردد. نخست آنکه مقصود از کتب مذکور کتب دینی است نه علوم تجربی و تحقّقی. دیگر آنکه کتب آسمانی مقصود نیست زیرا عملاً آثار حضرت نقطه خود مشحون از شواهد قرآنی و احادیث و اخبار ادیان سابقه است. حکم دیگری که در تفهیم نکتهٔ این حکم می‌تواند مفید افتد حکم تجدید کتب در هر دویست و اندی سال است (بیان عربی و فارسی، هفت/۱). با این همه نظر به عنایت سابقه، جمال قدم این حکم را نیز نسخ فرموده‌اند.

شاید توضیحی در بارهٔ کلمهٔ محو در این جا ضرور افتد. محو کتب که در آثار حضرت ولیّ امرالله به destruction of books ترجمه شده، مقصود امحاء و نابودسازی نیست زیرا با مفهوم بقیّهٔ آثار حضرت نقطه و تبیین کتاب بیان فارسی خلاف آن مفهوم می‌شود. اساساً محو در مقابل صحو و اثبات هر دو به کار رفته و مفهوم مناسب آن بیشتر الغاء و به فراموشی سپردن است همچنان که destruction نیز در لغت به معنی make useless نیز آمده است. در آثار مبارکهٔ بهائی ذکر "حرق کتب" نیز ضمن

احکام دور بیان آمده است. این اشاره محتملاً مربوط به متون و توقیعات سائره است و کتاب بیان به طور اخصّ منظور نیست.

حرمت سؤال در بیان - در بیان عربی و فارسی (سه/۱۳) سؤال از من یظهره الله جز در شرائط مخصوصه نهی شده. حضرت بهاءالله با نسخ این حکم توصیه و هدایت می‌فرمایند که سؤال از مظهر الهی باید در بارهٔ امور نافعه باشد نه آنچه که گذشتگان در بارهٔ آنها پرسیده‌اند که اشارهٔ لطیفی به بی‌حاصلی افکار سابقهٔ علمای دینی سابق است.

تحدید اسفار - در خصوص سفر و جواز آن در بیان عربی و فارسی (چهار/۱۶؛ شش/۱۶) مقرّرات مخصوص و متنوّعی تعیین شده که هدف اصلی آن تسهیل امور بر اهل ایمان است. حضرت بهاءالله آن را بالکلّ نسخ فرموده‌اند.

تجدید اثاث البیت - این حکم در بیان عربی (نُه/۱۴) تشریع شده است.

تقدیم ما لا عدل له بمن یظهره الله - اصل حکم در باب شانزدهم از واحد پنجم بیان عربی و فارسی آمده و در ابواب دیگر بیان عربی و فارسی (پنج/۶؛ هشت/۴ و ۵) نیز اشاراتی بر همین سیاق زیارت می‌شود.

جزای ایجاد حزن یا اجبار نفوس و اذیّت به آنان - حکم اصلی در بیان عربی و فارسی (هفت /۱۸) نازل شده ولی در ابواب دیگر (شش/۵، ۱۰، ۱۱، ۱۶؛ هشت/۱۸؛ نُه/۳، ۵؛ ده/۱۷، ۱۸) نیز مطالب مربوطه و جهات مختلفهٔ آن مذکور است. مخصوصاً در باب پنجم از واحد یازدهم بیان عربی و شانزدهم از واحد پنجم فارسی حکم نهی از تکفیر تصریح شده است. در کتاب مستطاب اقدس فقط ذکر ایجاد حزن آمده و کلّ مطالب مربوطه به این بیان اتمّ ختم شده است که «لا ترضوا لاحد ما لا ترضونه لانفسکم. اتّقوا الله و لا تکوننّ من المتکبّرین. کلّکم خلقتم من الماء و ترجعون الی التّراب. تفکّروا فی عواقبکم و لا تکوننّ من الظّالمین.»[17] این بیان و بیان صادر در کتاب بیان عربی (ده/۶) که می‌فرماید: «قد حرّم الله علیکم فی البیان الاذی ولو کان بضرب ید علی کتف ان یا عباد الله تتّقون و انّ حین ما تحبّون ان تتحاجّون بالدّلائل و البرهان علی اکمل الحیا لتکتبون دلائلکم ثمّ علی منتهی الادب لتقولون»، اساس و راهنمای اهل بهاء در امور مختلفه مخصوصاً در عالم بحث و تحقیقات علمی است. در بیان عربی (شش/۱۶) نیز از رفع صوت (تشدّد و عتاب) منع شده است.

به غیر از آنچه صریحاً در کتاب مستطاب اقدس نسخ شده و به آنها اشاره شد مواردی از احکام کتاب بیان می‌توان سراغ کرد که از آنها در کتاب مستطاب اقدس ذکری نشده ولی می‌توان بر اساس نظام کلّی دریافت که به علّتی از علل در شریعت من یظهره الله متروک مانده است.

اسم‌گذاری فرزندان به اسامی معیّن (عربی و فارسی، پنج/۴).

ضبط اموال افراد غیر اهل بیان (عربی و فارسی، پنج/۵).

امر به تهیّهٔ هیاکل و دوائر برای حرز (عربی و فارسی، پنج/۱۰؛ هفت/۱۰).

نماز مخصوص مولود (عربی و فارسی، پنج/۱۱).

بعضی اوامر و احکام دیگر نیز در کتاب بیان زیارت می‌شود که اگرچه در کتاب مستطاب اقدس ذکر نشده مع‌ذلک به طور کلّی مطلوب و مستحسن و یا مجاز و معمول گشته است.

بنای حمّام و ضرورت تنظیف - این حکم در بیان عربی و فارسی (شش/۲) و فارسی (شش/۳) و عربی و فارسی (هشت/۶) آمده است. اصطلاح تلطیف در بیان به معنی شست و شو و نظافت بدنی است.

فرض جواب سائل از هر قبیل - این حکم در بیان فارسی و عربی (شش/۱۹) تشریع و تبیین شده است.

تراشیدن موی صورت - در بیان عربی (هشت/۷) فارسی (هشت/۸) این کار جائز شمرده شده در حالی که در اسلام لا اقلّ مکروه و ناموجّه است.

نهی از ازدواج منقطع و متعه - در بیان عربی و فارسی هر دو (شش/۷) به آن امر شده است.

آداب تحیّت و سلام - در بیان عربی (شش/۴) و فارسی (شش/۵) در این خصوص شرحی نازل شده است که اگرچه در کتاب اقدس به آن تصریح نشده مع‌ذلک در عمل به تبدیل کلمهٔ "السّلام" متداول در اسلام به "الله ابهی" منتهی گشته است.

خطابات نازله در کتاب اقدس به اهل بیان

بعضی از آیات کتاب بیان عیناً در کتاب اقدس نقل شده و توجیه و تبیین گشته است. از جمله آنکه اگر به من یظهره الله کسی جامی آب تقدیم نماید ارزش این عمل بیش از آن است که به همهٔ افراد آب حیات برساند. این مطلب در بیان عربی و فارسی (هفت/۷) آمده است.

این بیان برای اثبات عظمت مقام من یظهر است و در بیان فارسی مفهوم این مقایسه چنین بیان شده: «... کینونیّات کلّ وجود بالنّسبه به شمس وجود [مظهر ظهور] مثل شبح در مرآت است... بدان که هیچ نفسی عند الله و عند اولی العلم اعزّ از شجرهٔ حقیقت نبوده و نیست»[۱۸] و در مقام دیگر: «مثلاً اگر شیء که من یظهره الله به او فرحناک شود نفس او به او، نزد خداوند اعظم‌تر است از اینکه کلّ وجود فرحناک شوند.»[۱۹] این تشبیه و قیاس عیناً مقایسهٔ کوچک‌ترین خدمت یعنی تقدیم جامی آب است در برابر بزرگ‌ترین موفّقیّت یعنی بخشیدن حیات جاودانی به همهٔ افراد بشری. با آنکه تفاوت از زمین تا آسمان است مع‌ذلک آن خدمت جزئی بر این اقدام بزرگ پیشی گرفته زیرا آن سعی ناچیز مربوط به مظهر الهی و من یظهر موعود است. در موردی دیگر در کتاب بیان فارسی چنین نازل: «... امروز یک فنجان آب که مؤمن به بیان دهد نزد عارف بالله احلی است از آنچه کلّ آلاء ارض را

من لم یؤمن بالبیان حاضر نماید به منتهی شأن حبّ.»[۲۰]

قبله - استشهاد به حکم قبله در کتاب بیان (هشت/۷) و توجیه و بیان این نکته که عبادت و توجّه به آستان حقّ در کتاب بیان به ظهور من یظهره الله وابسته و موکول شده است.

قرائت آیات من یظهره الله - در کتاب بیان مکرّراً خواندن و نوشتن آثار من یظهره الله با خواندن و نوشتن آثار بیان مقایسه شده است. از جمله در بیان فارسی (پنج/۸) می‌فرماید: «قسم به ذات اقدس الهی جلّ و عزّ که در یوم ظهور من یظهره الله اگر کسی یک آیه از او شنود و تلاوت کند بهتر است از آنکه هزار مرتبه بیان را تلاوت کند.» این است که جمال قدم در کتاب اقدس می‌فرماید: «من یقرء آیة من آیاتی لخیر له من ان یقرء کتب الاوّلین و الآخرین. هذا بیان الرّحمن ان انتم من السّامعین. قل هذا حقّ العلم لو انتم من العارفین.»[۲۱]

حلّیّت اقتران - در بیان عربی و فارسی (هشت/۱۵) این حکم نازل که اگر یکی از طرفین زواج غیرمؤمن باشد اقتران جائز نیست و اگر یکی مؤمن شد بر فرد غیرمؤمن حرام خواهد بود و این حکم موکول به ظهور من یظهره الله یا استقرار امر بیان است. از این بیان می‌توان به یقین دریافت که حکم من یظهره الله بر خلاف حکم مزبور خواهد بود وگرنه جدا ذکر نمی‌شد. امّا نکتهٔ مهمّ‌تر که در کتاب اقدس به آن اشاره شده تقدّم امر و شرع من یظهره الله بر امر بابی است و به استقرار آن صریحاً وعده داده شده است که مقدّم خواهد بود.

بیان من یظهره الله در هنگام ظهور - در این خصوص در کتاب مستطاب اقدس نازل: «قد اخبرکم [حضرت نقطه] من قبل بما ینطق به هذا الذّکر الحکیم [حضرت بهاءالله] قال و قوله الحقّ انّه ینطق فی کلّ شأن انّه لا اله الّا انا الفرد الواحد العلیم الخبیر.» اگرچه تا به حال مأخذ عین این بیان مشخّص نشده مع‌ذلک مفهوم آن را در آثار حضرت نقطه مکرّر می‌توان زیارت نمود. از جمله می‌توان به باب ۱۳ از واحد سوّم بیان فارسی مراجعه کرد. در باب دوازدهم واحد سوّم کتاب بیان عربی در بارهٔ بیان من یظهره الله چنین نازل: «انّنی انا الله لا اله الّا انا الظّاهر السّلطان قل کلّ ما دونی خلقی کلّ ایّای یعبدون.»

اضطراب نظم عالم - آیهٔ معروف «قد اضطرب النّظم من هذا النّظم الاعظم» اشاره به باب ۱۶ از واحد سوّم بیان فارسی است که در آن می‌فرماید: «طوبی لمن ینظر الی نظم بهاء الله و یشکر ربّه فانّه یظهر و لا مردّ له من عند الله فی البیان الی ان یرفع الله ما یشاء و ینزل ما یرید. انّه قویّ قدیر.»

بعضی اشارات نیز در دو کتاب الهی مشترک است مثل ذکر ملّا محمّد جعفر گندم پاک‌کن اصفهانی[۲۲] و شیخ محمّد حسن نجفی.[۲۳]

یادداشت‌ها

* مقالهٔ حاضر را نویسنده به صورت کنفرانس در سوّمین دورهٔ «مجمع عرفان» در مدرسهٔ بهائی گرین‌ایکر (امریکا) در سال ۱۹۹۴ ایراد کرده است.

۱- بیان فارسی، واحد هفت/باب ۴.

۲- ایضاً، هفت/۱۹.

۳- ایضاً، سه/۱۳.

۴- کتاب اقدس، بند ۱۴۳.

۵- ایضاً، "یادداشت‌ها و توضیحات"، بند ۱۰۹، صص ۱۸۰-۱۸۱.

۶- بیان فارسی، پنج/۵.

۷- ایضاً، پنج/۱۴.

۸- ایضاً، چهار/۹.

۹- ایضاً، چهار/۱۰.

۱۰- ایضاً، نُه/۳.

۱۱- ایضاً، هفت/۹.

۱۲- ایضاً، دو/۲؛ سه/۱۶.

۱۳- ایضاً، شش/۱۱، ۱۶ و غیره.

۱۴- ایضاً، پنج/۱۴.

۱۵- ایضاً، شش/۲.

۱۶- ر.ک. Bahá'u'lláh, *The Kitáb-i-Aqdas* (Haifa: Bahá'í World Centre, 1992), p. 8. با توجّه به این مطلب که حضرت بهاءالله در لوح مبارک اشراقات می‌فرمایند: «حضرت مبشّر روح ما سواه فداه احکامی نازل فرموده‌اند ولکن عالم امر معلّق بود به قبول، لذا این مظلوم بعضی را اجراء نمود و در کتاب اقدس به عبارات اخری نازل و در بعضی توقّف نمودیم، الامر بیده یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و هو العزیز الحمید...» در ترجمهٔ عبارت sets aside در بیان مبارک حضرت ولیّ امرالله اصطلاح "توقّف" به کار گرفته شد که مبتنی بر اصل کلام مبارک شارع باشد.

۱۷- کتاب اقدس، ۱۴۸.

۱۸- بیان فارسی، هفت/۷.

۱۹- ایضاً، شش/۹.

۲۰- ایضاً، چهار/۸.

۲۱- کتاب اقدس، ۱۳۸.

۲۲- بیان فارسی، هشت/۱۴. کتاب اقدس، ۱۶۶.

۲۳- ایضاً، پنج/۱۴. کتاب اقدس، ۱۶۶.

مراتب سبعه و حدیث مشیّت

وحید رأفتی

در لوح مبارکی از جمال قدم که از لسان میرزا آقا جان خادم الله به اعزاز جناب آقا میرزا احمد یزدی عزّ نزول یافته و قسمتی از آن در کتاب مائدهٔ آسمانی جلد هشتم[1] به طبع رسیده جمال قدم به اجمال به ذکر این مطلب پرداخته‌اند که هیچ شیئی در آسمان و زمین وجود ندارد مگر به مراتب یا مقامات سبعه که عبارتند از مشیّت، اراده، قدر، قضا، اذن، اجل و کتاب.

با توجّه به این نکته هدف از تهیّهٔ این مقاله آن است که سابقهٔ مراتب سبعهٔ مذکور در لوح فوق را در آثار اسلامی عرضه دارد و سپس با نقل و بررسی بعضی از تصریحاتی که در آثار حضرت ربّ اعلی و سایر آثار بهائی وجود دارد مراتب مزبور را به اختصار توضیح دهد.

در شروع مقاله تقاضا از خوانندگان گرامی چنان است که متن تمام لوح جمال قدم را که اساس بخش معظّمی از این مقاله بر آن استوار است و تحت عنوان ضمیمهٔ شمارهٔ ۱ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است مطالعه فرمایند و سپس مباحث ذیل را مدّ نظر قرار دهند.

مندرجات لوح جمال قدم حاکی از آن است که انسان با "اسباب لاتحصی" به این عالم می‌آید و آنچه در مدّت زندگی در عالم ناسوت بر او وارد می‌شود دوگونه است، اوّل "محتومات" است و ثانی امور غیر محتومی است که انسان در معرض آنها قرار می‌گیرد و این امور «به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌یابد.»

در بارهٔ امور دستهٔ اوّل یعنی محتوماتی که بر هر انسانی در این نشئهٔ دنیوی وارد می‌شود توضیحی

در این لوح مبارک نیامده امّا از مطالعهٔ آثار دیگر بهائی پیدا است که هر انسانی در معرض امور محتومی قرار می‌گیرد که اسباب و اختیار آدمی در آن مدخلیّت ندارد نظیر امور طبیعی که تحت نظام عمومی و محتوم عالم، انسان را از آنها گریزی نیست نظیر ضعف تدریجی قوای بدنی و موت. امّا دستهٔ دوّم اموری است که تحت تأثیر عوامل و اسباب غیر محتوم و در تحت اختیار و ارادهٔ انسان احداث می‌شود. حضرت عبدالبهاء در بارهٔ این امور چنین می‌فرمایند:

«... اموری در تحت اختیار انسان است مثل عدل و انصاف و ظلم و اعتساف، مختصراً اعمال خیریّه و افعال شرّیّه. این واضح و مشهود است که ارادهٔ انسان در این اعمال مدخلی عظیم دارد. و امّا اموری است که انسان بر آن مجبول و مجبور است مثل خواب و ممات و عروض امراض و انحطاط قوی و ضرر و زیان. این امور در تحت ارادهٔ انسان نیست و مسؤول از آن نه، زیرا مجبور بر آن است...»[۲]

تحقّق امور غیر محتوم مستلزم تحقّق هفت مقام یا مرتبه است. این مقامات را حضرت ربّ اعلی در آثار خود "خصال سبعه"[۳] و "مراتب سبعه"[۴] و "جهات سبعه"[۵] و "هفت مرتبه"[۶] نیز نامیده‌اند.

سابقهٔ مقامات سبعهٔ مذکور در لوح فوق در احادیث اسلامی است. محمّد بن یعقوب کلینی (فوت ۳۲۹ هـ. ق./۹۳۹ م.) در اصول کافی حدیثی از امام جعفر صادق نقل نموده است که فرمودند: «لا یکون شیء فی الارض و لا فی السّماء الّا بهذه الخصال السّبع: بمشیئة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل، فمن زعم انّه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر.»[۷] و همین حدیث با تفاوت جزئی در بعضی از الفاظ آن از قول ابی الحسن موسی بن جعفر (امام موسی کاظم) چنین روایت شده است: «لا یکون شیء فی السّماوات و لا فی الارض الّا بسبع: بقضاء و قدر و ارادة و مشیئة و کتاب و اجل و اذن، فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او ردّ علی الله عزّ و جلّ.»[۸]

مطلبی که در بارهٔ صحّت و وثاقت این حدیث قابل توجّه است آنکه حدیث مزبور را ثقة الاسلام محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب اصول کافی نقل نموده و این کتاب از جملهٔ کتب اربعه‌ای است که در عالم تشیع مورد ثقه و اعتماد جمیع علماء و فقهاء قرار گرفته است. گذشته از این کسانی نظیر ملّا صدرای شیرازی و ملّا محسن فیض کاشانی که به شرح و تفسیر کتاب اصول کافی پرداخته‌اند در صحّت این حدیث شکّ ننموده‌اند و مراتب علم و تقوی و درایت این دو نفس در عالم تشیع تقریباً بلامنازع است. از طرف دیگر سلسلهٔ روات این حدیث کاملاً معلوم و مشخّص است و لذا حدیث مزبور را باید از جملهٔ احادیث مسند و صحیح دانست.

هرچند مراتب سبعهٔ مذکور در حدیث فوق بر حسب ظاهر در قرآن وجود ندارد امّا در آیات متعدّدهٔ آن سفر کریم می‌توان اشارات قرآنیّه را به مشیّت و اراده و قدر... مشاهده نمود. بنا بر این متن

حدیث با روح آیات و مندرجات قرآنی در تطابق بوده و گوئی امام جعفر صادق منطوق و مضمون آیات قرآنیّه را به صورتی مختصر و موجز در حدیث فوق ارائه فرموده‌اند.

از نظر اهل بهاء حدیث مورد بحث کاملاً معتبر و صدور آن از اهل بیت عصمت و طهارت مسلّم است زیرا حضرت ربّ اعلی انتساب آن را به امام جعفر صادق صریحاً تأئید فرموده‌اند و به کرّات در آثار عدیدهٔ خود به حدیث مزبور استشهاد نموده و آن را شرح و بسط داده‌اند. در بارهٔ صحّت این حدیث این نکته را نیز باید خاطر نشان ساخت که حضرت ربّ اعلی در تفسیر بسم الله، ابحر سبعهٔ مندرج در آیهٔ سورهٔ لقمان را عبارت از همین مراتب سبعه دانسته و بعد از آنکه حدیث امام جعفر صادق را عیناً نقل فرموده‌اند در ادامهٔ مطلب چنین می‌فرمایند: «... و قد اشار الرّحمن الی تلك السّبعة بسبعة ابحر...»[۹]

مضمون بیان فوق آنکه خداوند از مراتب سبعهٔ مندرج در این حدیث تحت عنوان "سبعة ابحر" در قرآن سخن گفته است. اشارهٔ حضرت ربّ اعلی در این مقام به آیهٔ ۲۷ در سورهٔ لقمان است که خداوند می‌فرماید: «ولو انّ ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله انّ الله عزیز حکیم.» مضمون کلام الهی به فارسی آنکه اگر تمام اشجار کرهٔ ارض به صورت قلم درآید و هفت دریای موجود به مرکّب تبدیل شود به نگارش کلمات الهی قادر نخواهد بود، یعنی کفاف نخواهد نمود.

حضرت ربّ اعلی با اشاره به حدیث فوق در صحیفهٔ عدلیّه چنین می‌فرمایند:

«... ممکن نیست خلق شیئی که حرف شیئیّت بر او وارد شود الّا به هفت مرتبه از امکان که اقلّ آن در حقّ ممکن ممکن نیست و آن هفت مرتبه مشیّت و اراده و قدر و قضا و اذن و اجل و کتاب است و هرکس اعتقاد نماید که خداوند خلق نموده شیئی را بی علّیّت این مراتب سبعه به نصّ حدیث کافر است...»[۱۰]

و نیز حضرت ربّ اعلی در کتاب بیان فارسی چنین می‌فرمایند:

«... و جوهر مطلب آنکه هر که مشیّت او نباشد الّا مشیّت من یظهره الله و ارادهٔ او الّا ارادهٔ او و قدر او الّا قدر او و قضاء او الّا قضاء او و اذن او الّا اذن او و اجل او الّا اجل او و کتاب او الّا کتاب او و آن وقت ادراک موت نموده زیرا که مشیّت او ذات مشیّت الله هست و ارادهٔ او ذات ارادهٔ الله و قدر او ذات قدر الله و قضاء او ذات قضاء الله و اذن او ذات اذن الله و اجل او ذات اجل الله و کتاب [او] ذات کتاب الله...»[۱۱]

و نیز در تفسیر بسم الله حضرت ربّ اعلی به این مطلب تصریح فرموده‌اند که خصال سبعه در

فوق از حدیث امام جعفر صادق است. عین بیان مبارک حضرت ربّ اعلی چنین است: «... قال الصّادق علیه السّلام لا یکون شیء فی الارض و لا فی السّماء الّا بهذه الخصال السّبعة بمشیّة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب...»[۱۲]

با توجّه به نکاتی که در بارهٔ سابقه و صحّت این حدیث مرقوم شد حال به اختصار به شرح مقامات سبعهٔ مندرج در این حدیث می‌پردازد و سپس کیفیّت استفاده از منطوق این حدیث را در درک و توجیه چند قضیّهٔ کلامی و فلسفی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ناگفته بر خوانندگان بصیر واضح است که شرح این مطالب به تفصیل و جامعیّت کامل، تحریر کتب عدیده را ایجاب می‌نماید و واضحاً از حدّ یک مقاله خارج است. نقل شهادت جمال قدم در این مورد کافی است که در نفس لوح مبارک چنین می‌فرمایند: «... اگر انسان اراده نماید این مراتب و مقامات را که هر یک مطلع علم الهی و مشرق حکمت ربّانی است ذکر کند به این خامه و ورقه به انتها نرسد و در عالم دانائی که مقرّ مقرّبین است اقلام و اوراق عالم هم کفایت ننماید...»

اوّل - مشیّت

از شرحی که ملّا صدرا بر کتاب *اصول کافی* نوشته است[۱۳] می‌توان چنین استنباط نمود که مشیّت در نظر ملّا صدرا ارادهٔ مطلق است که مقیّد به هیچ نوع قید و شرط و اقتضائی نیست. مثلاً کسی که مشتاق چیزی است یا میل به غذائی دارد نفس اشتیاق و تمایل عبارت از مشیّت است، امّا وقتی اشتیاق محض و تمایل صرف به قیدی نظیر تهیّهٔ شیء و یا آماده‌کردن غذا درآمد آن وقت مشیّت به مرحلهٔ عزم و یا اراده می‌رسد.

جمال قدم در لوح مبارک نیز مشیّت را عبارت از حصول میل به انجام‌کار دانسته‌اند قبل از آنکه وسائل و اسباب انجام‌کار به تصوّر و تفکّر درآید. بنا به فرمودهٔ حضرت ربّ اعلی در صحیفهٔ عدلیّه «... اوّل ذکر شیء بلاتعلّق ذکر شیئیّت وجود مشیّت است...»[۱۴] در حدیث امام موسی کاظم نیز آمده است که مشیّت "ابتداء الفعل" است.[۱۵] و یا مطابق حدیث دیگر مشیّت عبارت از "ذکر اوّل" است.[۱۶]

جمال قدم در لوح حکمت به "مشیّت امکانیّه" اشاره می‌فرمایند که در منطوق آن لوح مبارک مرادف با ظهور ارادهٔ الهی در رتبهٔ امکان به نفس امکان است و از آن به طبیعت نیز تعبیر می‌شود.[۱۷] و در لوحی دیگر نیز چنین تصریح می‌فرمایند که «... قد خلقنا الممکنات بالمشیّة الامکانیّة و انّها لهی الکلمة العلیا الّتی ظهرت بسلطانٍ کان علی العالمین مشهوداً...»[۱۸]

مشیّت امکانیّه که آن را جمال قدم مشیّت اختراعیّه نیز نامیده‌اند مبدأ و علّت وجود است و ما در انتهای این مقاله با مطالعهٔ مفاهیم حدیث دیگری در بارهٔ مشیّت اوّلیّه این مطلب را با تفصیل بیشتر شرح خواهیم داد.

دوّم - اراده

شوق و میل به انجام یک فعل که عبارت از مشیّت بود در مرحلهٔ بعدی که عبارت از اراده است با تصوّر اسباب و وسائل انجام فعل قرین می‌شود و بنا به فرمودهٔ حضرت ربّ اعلی در صحیفهٔ عدلیّه در مرحلهٔ اراده ذکر شیء (یعنی تمایل و شوق) به شؤون و مشخّصات شیئیّت تعلّق می‌یابد.[۱۹] بنا بر این تمایل و شوق مطلقی که در مرحلهٔ مشیّت به وصول به یک شیء به وجود آمده بود در مرحلهٔ اراده به صورت عزم و قصد وصول به آن شیء تکامل می‌یابد. بنا بر نصّ حدیث اسلامی اراده عبارت است از «العزیمة علی ما یشاء».[۲۰]

چنان‌که ذکر شد جمال قدم در لوح حکمت اراده را عبارت از مشیّت امکانیّه دانسته‌اند که همان طبیعت است.

سوّم - قدر

بنا بر توضیح ملّا صدرا مرحلهٔ قدر مرحله‌ای است که فاعلْ مشیّت و ارادهٔ خود را در خارج از عالم ذهن متکوّن می‌سازد. مثلاً کسی که مشیّت و ارادهٔ او بر بنای ساختمانی تعلّق گرفته در مرحلهٔ قدر محلّ ساختمان و زمان شروع، بزرگی و کوچکی بنا و طول و عرض و شکل و وضع و سایر صفات و مشخّصات بنا را تعیین و مشخّص می‌سازد. بنا بر بیان حضرت بهاءالله در لوح مورد بحث مرتبهٔ قدر عبارت از «هندسه و اندازه است یعنی ظهور اسباب به مقدار» و بنا بر حدیث اسلامی قدر عبارت است از «الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء.»[۲۱] کلام امام موسی کاظم نیز حاکی از آن است که قدر عبارت است از «تقدیر الشّیء من طوله و عرضه.»[۲۲]

طریحی (فوت ۱۰۸۵ هـ. ق./۱۶۷۴ م.) در بارهٔ مفهوم "هندسه" که در بیان جمال قدم و حدیث فوق مذکور شده در مجمع البحرین چنین توضیح داده است که «و من تفسیر القدر بالهندسة تقدیرات الاشیاء من طولها و عرضها، و الهندسة عند اهل اللّسان تقدیر مجاری القنی حیث تحفر.»[۲۳]

بر اساس آثار حضرت ربّ اعلی یکی از مقامات قدر مقام ربط بین مشیّت و اراده است که بعد از حصول آن مقام قضاء تحقّق می‌یابد. عین بیان حضرت باب در این خصوص در رسالهٔ غنا به شرح ذیل است:

«... بعد از اثبات مراتب فعل شبهه نیست که دون الله موجود نمی‌شود الّا به دو جهت، جهت وجودی که دالّ بر ظهور متجلّی است و جهت ماهیّتی که دالّ بر جهات عبودیّت و قبول این تجلّی است. و این دو جهت که ثابت شد رتبهٔ قدر که مقام ربط بین جهتین است ظاهر می‌گردد و بعد از ظهور ثلاثه [مشیّت، اراده، قدر] حکم اربعه [قضاء] ثابت می‌گردد زیرا که تنزّل ثلاثه ممتنع است الّا به ظهور اربعه و از این جهت است مراتب علّیّت سبعهٔ فعل که این عدد اتمّ و اکمل اعداد است

و فوق آن در بساطت مقام و عظم رتبه ممکن نیست...»[۲۴]

جمال قدم در لوح حکمت طبیعت را با عبارت «تقدیر من مقدّر علیم»[۲۵] توصیف فرموده‌اند و این توصیف در لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به دکتر اگوست فورل به این صورت آمده است که «طبیعت عبارت از خواصّ و روابط ضروریّه است که منبعث از حقائق اشیاء است.»[۲۶] واضح است که روابط ضروریّهٔ منبعثه از حقائق اشیاء عبارت از همان وضع و هندسهٔ اشیاء است که به تقدیر الهی در عالم کون به ودیعه گذاشته شده است.

بر اساس سایر آثار حضرت عبدالبهاء قدر عبارت از استعداد، لیاقت و اندازهٔ اشیاء و به معنی دیگر نفس عالم امکان است. به دیگر بیان، استعداد و لیاقت مودوع در اشیاء عبارت از همان روابط قویّهٔ ضروریّه‌ای است که در بین اجزاء کائنات وجود دارد و از آن به تقادیر الهیّه تعبیر می‌شود، چنانچه حضرت عبدالبهاء در لوح جناب آقا میرزا یوسف بروجردی چنین می‌فرمایند:

«یوسفا، بعد از چهل سال اسیری بند و زنجیر به اقلیم یوسف صدیق آمدم... امّا مسألهٔ قصر عمر و قلّت اولاد و تنگی رزق حکمت بالغه است که آن مصدر تقادیر الهیّه است و تقادیر الهیّه روابط قویّهٔ صحیحه در بین اجزاء کائنات. هر امری مرتبط به جمیع امور است و هر قضیّه‌ای از روابط ضروریّهٔ جمیع قضایا...»[۲۷]

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوحی دیگر چنین می‌فرمایند:

«ای بندهٔ ربّ الجنود، نامهٔ مرسول وصول یافت... امّا شرارت شمر و درندگی و خونخوارگی یزید از تهوّر خود ایشان بود؛ قضا را نباید متّهم نمود. قدر استعداد و لیاقت و اندازهٔ خود اشیاء است زیرا معنی قدر اندازه است و قضایای الهی که عبارت از حکم ربّانی در حقائق اشیاء است به قدر و اندازهٔ اشیاء ظاهر می‌شود...»[۲۸]

مطلبی که در مطالعهٔ مرتبهٔ قدر باید مورد توجّه قرار گیرد آن است که نزول احکام الهیّه و وضع شرائع ربّانیّه نیز از مراتب ظهور قدر محسوب می‌گردد به این اعتبار که احکام و حدودی که در ادیان به مشیّت الهیّه تشریع می‌گردد به قدر و اندازهٔ نیاز و ظرفیّت جامعهٔ انسانی و بر وفق میزان استعداد و قابلیّت بشر در هر دوری از ادوار است. نظر به همین مطلب است که در آثار حضرت عبدالبهاء طبیعت، شریعت و مراحل قضاء و قدر الهیّه با یک عبارت تعریف و توصیف گردیده است.

چنان که خوانندگان گرامی ملاحظه فرمودند جمال قدم در متن لوح مورد مطالعه در حین شرح مرتبهٔ قدر به عظمت آن اشاره نموده و به بیانی استشهاد فرموده‌اند که با این عبارت آغاز می‌شود: «القدر سرٌّ من سرّ الله...» این بیان که بدون ذکر نام قائل آن و بعد از عبارت «چنانچه فرموده‌اند» در لوح

مزبور مورد استشهاد جمال قدم قرار گرفته از حضرت علی امیرالمؤمنین است و فقره‌ای از عبارت منقول در لوح مبارک در کلمات قصار حضرت امیر در کتاب نهج البلاغه به این صورت آمده است:
«و سُئل عن القدر، فقال: طریقٌ مظلمٌ فلا تسلکوه، و بحرٌ عمیقٌ فلا تلجوه و سرّ الله فلا تتکلّفوه.»[۲۹]
فقرات بیشتری از کلام حضرت امیر را سیّد حیدر آملی در کتاب اسرار الشّریعه چنین آورده است:

«... ان القدر سرّ من سرّ الله و حرز من حرز الله مرفوع فی حجاب الله مطویّ عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله، وضع عن العباد علمه، و رفع فوق شهاداتهم، و منع عقولهم بانّهم لا ینالونه لا بحقیقة الرّبّانیّة و لا بقدرة الصّمدانیّة و لا بعظمة النّورانیّة و لا بقوّة الوحدانیّة، لانّه بحر زاخر خالص لله عزّ و جلّ، عمقه ما بین السّماء و الارض، عرضه ما بین المشرق و المغرب، اسود کاللّیل الدّامس، کثیر الحیات و الحیتان، یعلو مرّة و یسفل اخری، فی قعره شمس تضیء، و لا ینبغی ان یطلع علیها الّا الصّمد، فمن تطلع الیها فقد ضادّ الله فی حکمه و نازعه فی سلطانه و کشف عن سرّه و ستره و باء بغضب من الله و مأواه جهنّم و بئس المصیر...»[۳۰]

کلام حضرت امیرالمؤمنین را حضرت ربّ اعلی نیز در تفسیر بسم الله چنین نقل فرموده‌اند:

«... قال علیّ علیه السّلام انّ القدر سرٌّ من سرّ الله و حرزٌ من حرز الله مرفوعٌ فی حجاب الله مطویٌّ عن خلق الله مختومٌ بخاتم الله سابقٌ فی علم الله وضع الله عن العباد علمه و رفعه فوق شهاداتهم و مبلغ عقولهم لانّهم لا ینالونه بحقیقة الرّبّانیّة و لا بقدرة الصّمدانیّة و لا بعظمة النّورانیّة و لا بعزّة الوحدانیّة بحرٌ زاخرٌ موّاجٌ خالصٌ لله عزّ و جلّ عمقه ما بین السّماء و الارض عرضه ما بین المشرق و المغرب اسود کاللّیل الدّامس کثیر الحیتان و الحیات یعلو مرّةً و یسفل اخری فی قعره شمسٌ تضیء لا ینبغی ان یطلع علیها الّا الواحد الفرد من تطلع علیها فقد ضادّ الله عزّ و جلّ فی حکمه و نازعه فی سلطانه و کشف عن سرّه و ستره و باء بغضبٍ من الله و مأواه جهنّم و بئس المصیر...»[۳۱]

جمال قدم در رسالهٔ مبارکهٔ چهار وادی نیز در شرح مقام عرش فؤاد که آن را مقام قدر دانسته‌اند به کلمات حضرت امیرالمؤمنین استشهاد نموده و چنین می‌فرمایند: «... این مقام قدر است و سرّ مقدّر. این است که سؤال نمودند از این مسأله، فرمودند بحرٌ ذخّارٌ لا تلجه ابداً. باز سؤال فرمودند، فرمودند لیلٌ دامسٌ لا تسلکه و هر کس ادراک این رتبه نمود البتّه ستر نماید...»[۳۲]
در آثار حضرت عبدالبهاء نیز کلام حضرت امیر نقل گردیده است. از جمله در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«ای ثابت بر پیمان، نامهٔ شما رسید و مضمون مشحون به احساسات روحانیّه... رؤیای سوّم، بحر بی‌پایان بحر میثاق است و آن جسد عظیم تعالیم الهیّه و صراط مستقیم است که اسیران نفس و

هوی از آن وصایا و نصائح الهی درگریزند؛ می‌لرزند و می‌ریزند و غرق آب هلاک می‌شوند. الحمد لله که شما محفوظ ماندید و از آن صراط مثل برق گذشتید. امّا آن دریا دریائی است که حضرت امیر می‌فرماید ارضه [کذا در اصل] بین المشرق و المغرب عمقه ما بین السّماء و الارض کثیر الحیتان شدید الظّلمة و فی قعره شمسٌ تضیء لهذا شکر کن خدا را که به عمق آن دریا رسیدی...»[۳۳]

با توجّه به مضمون کلام حضرت امیر در بارهٔ قدر حضرت عبدالبهاء در یکی دیگر از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «ای ورقهٔ صابره، مصیبت نوردیدهٔ چهارده ساله فی الحقیقه جگرها را پاره پاره نمود... تقادیر الهیّه راز پنهان است و سرّی مکنون و رمزی مصون. انسان باید به یقین بداند که آنچه واقع، همان عین حکمت است...»[۳۴]

چهارم - قضاء

مقصود از قضاء اقدام به عمل و آوردن اشیاء از مرحلهٔ قوّه به فعل است. این مطلب را با این تمثیل شاید بتوان قدری روشن نمود که کسی که تمایل به نوشتن نامه نموده (مرحلهٔ مشیّت) و مطالبی را بعد از حصول تمایل برای نوشتن در نظر گرفته (مرحلهٔ اراده) در مرحلهٔ قدر قلم و کاغذ را آماده می‌کند و در مرحلهٔ قضاء منویّات خود را بر روی کاغذ منعکس می‌سازد. بر اساس حدیث اسلامی «القضاء هو الابرام و اقامة العین» است.[۳۵]

حضرت ربّ اعلی در صحیفهٔ عدلیّه مرتبهٔ قضاء را عبارت از ظهور مجموعهٔ مشیّت، اراده و قدر با یکدیگر دانسته چنین می‌فرمایند که «... در این مقام فرض است بر کلّ ممکنات اعتراف به بدای حقّ سبحانه و تعالی لاجل آنکه بدائی نیست بعد از قضاء...»[۳۶]

قضاء چنان که در لوح جمال قدم مذکور شده عبارت از «تألیف ما قدّر» است. این مفهوم را می‌توان عبارت از مفهوم عامّ قضاء در مراتب سبعه دانست. امّا چنان که گذشت مفهوم خاصّ قضاء در آثار حضرت عبدالبهاء عبارت از حِکَم ربّانی است که در حقائق اشیاء به قدر و اندازهٔ اشیاء ظاهر می‌شود.

حکماء قضاء را دو نوع دانسته‌اند:

اوّل - قضای محتوم که تحقّقش حتمی است، نظیر خاموش شدن شمع بعد از آنکه فتیله کاملاً بسوزد و یا مادّهٔ شمع به انتهی رسد.

دوّم - قضای معلّق که شمع با وجود فتیله و مادّه در اثر وزش باد خاموش شود. قضای معلّق به دعا و حرز و خیرات و مبرّات می‌تواند منتفی شود.

جمال اقدس ابهی در یکی از الواح مبارکه که به اعزاز جناب آقا سیّد مهدی عزّ نزول یافته به شرح

این قضایا پرداخته‌اند و نصّ تمام این لوح منیع تحت عنوان ضمیمهٔ شمارهٔ ۳ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است.[۳۷]

مطالب مربوط به قضای محتوم و قضای معلّق را حضرت عبدالبهاء در مفاوضات[۳۸] نیز شرح فرموده‌اند.

در ارتباط با مسألهٔ قضاء باید متذکّر بود که ظهور مظاهر مقدّسه عبارت از تجلّی قضای مثبت الهی در عالم وجود است که تمام شؤون انسانی را در تحت نفوذ و سیطرهٔ خود قرار می‌دهد و هر بار که چنین ظهوری در عالم تحقّق می‌یابد قوا و استعدادات و روابط قویّهٔ ضروریّه‌ای را که در کمون عالم وجود به ودیعه گذاشته شده است به منصّهٔ ظهور و شهود می‌رساند. در بارهٔ قضای مثبت الهی جمال قدم در کتاب مستطاب اقدس چنین می‌فرمایند: «... قل هذا لمطلع الوحی و مشرق الاشراق الّذی به اشرقت الآفاق لو انتم تعلمون. انّ هذا لهو القضاء المثبت و به ثبت کلّ قضاء محتوم.»[۳۹]

اصطلاح "قضاء مثبت" در احادیث اسلامی آمده و از جمله حضرت ربّ اعلی در شرح هاء آن را به این صورت نقل فرموده‌اند که «... القضاء المثبت ما استأثرت به مشیّتکم و الممحوّ ما لا استأثرت به سنتکم...»[۴۰]

متن مفصّل این حدیث را مجلسی در دو موضع از کتاب بحار الانوار آورده است.[۴۱] جمال قدم نیز با نقل حدیث مزبور در صدر یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «جناب حاجی محمّد علیه بهاء الله. بسمی المظلوم. القضاء المثبت ما استأثر بمشیّة الله و امره. دفتر عالم حاکی از قضاء مبرم... اگر نفسی بر ثمره‌ای از ثمرات سدرهٔ قضا آگاه شود و اطّلاع یابد بهجت و ابتهاج و سرور و انبساط و تسلیم و رضا از او زائل نشود...»[۴۲]

حضرت عبدالبهاء در یکی از آثار مبارکهٔ خود قدر و قضاء را توأماً عبارت از روابط ضروریّهٔ منبعث از حقائق اشیاء دانسته و چنین می‌فرمایند:

«ای بنت ملکوت، نامه‌ات رسید. از قضاء و قدر و اراده سؤال نموده بودی. قضا و قدر عبارت از روابط ضروریّه است که منبعث از حقائق اشیاء است و این روابط به قوّهٔ ایجاد در حقیقت کائنات ودیعه گذاشته شده است و هر وقوعات از مقتضیات آن روابط ضروریّه است. مثلاً رابطه‌ای خدا در میان آفتاب و کرهٔ ارض ایجاد فرموده است که شعاع و حرارت آفتاب بتابد و زمین برویاند؛ این روابط قدر است. و قضاء ظهور آن در حیّز وجود. و اراده عبارت از قوّهٔ فاعله است که این روابط و این وقوعات در تحت تسلّط او است. این مختصر بیان قضا و قدر است. فرصت تفصیل ندارم. دیگر تو در این تفکّر نما؛ حقیقت قضا و قدر و اراده مکشوف گردد.»[۴۳]

قضیّهٔ قضا و قدر و لزوم تسلیم عبد به قضای الهی در سرلوحهٔ تعالیم اخلاقی و مذهبی ادیان است.

مفهوم این تعلیم آنکه عبد مؤمن باید در جریان حوادث و وقائع حیات به حِکَم ربّانی که در حقائق اشیاء به ودیعه گذاشته شده است راضی باشد و ظهور قضایای الهی را عبارت از تحقّق حکم و مصالح الهیّه بداند، چنان که حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «هوالابهی. یا رضا، انّ الرّضا بالقضاء سمة اهل الانقطاع و سنّة اهل الانجذاب بنفحات ملکوت الابهی. و علیك البهاء ع‌ع.»[۴۴]

واضح است که مفهوم رضای به قضای الهی به معنی اعتقاد به جبر و عدم سعی و کوشش در انجام امور نمی‌باشد، چه مطابق تعالیم امر بهائی شرط ایمان کوشش و جهد و کار مداوم و در عین حال اعتماد بر تأئیدات الهیّه و اتّکال بر فیوضات ربّانیّه و رضا به قضایای محتومه است.

پنجم - اذن

مقصود از اذن بنا به فرمودهٔ جمال قدم در لوح مبارك همان امضاء است، یعنی امری که از مرحلهٔ قضاء گذشته در این مرحله اجازه و رخصت (اذن) آن را می‌یابد که سریان وجودی خود را ادامه داده و به مرحلهٔ کمال فائز شود. اذن به بیان دیگر عبارت از مقام اجراء و انجام امور است.

ششم - اجل

مراد از اجل مدّت معیّنی از استمرار حیات در زمان است که برای هر شیء در نظر گرفته شده و یا مقدّر گردیده است. از نظر ملّا صدرا مقصود از اجل مدّت زمان عالم است که در قیامت کبری به انتهی می‌رسد و مدّت زمان حیات هر شخصی نیز اجل او است که در قیامت صغری که مخصوص هر شخصی است به پایان می‌رسد. نظیر قضاء، اجل را نیز دو نوع دانسته‌اند: اجل محتوم و اجل معلّق. در اجل محتوم یا مقضیّ تغییر و تأخیر حاصل نمی‌شود امّا اجل معلّق به دعا و صدقه و خیرات رفع می‌گردد چنان که حضرت بهاءالله در یکی از الواح چنین می‌فرمایند:

«هو السّامع البصیر. یا ثمرتی و یا ورقتی، علیك بهائی و رحمتی. محزون مباش از آنچه وارد شده. اگر در دفتر عالم نظر نمائی مشاهده کنی آنچه را که همّ و غمّ را رفع نماید. یا ثمرتی، دو امر از آمر حقیقی ظاهر و این در مقامات قضا و قدر است؛ اطاعتش لازم و تسلیم واجب. اجلی است محتوم و همچنین اجلی است به قول خلق معلّق. امّا اوّل، باید به آن تسلیم نمود چه که حتم است لکن حقّ قادر بر تغییر و تبدیل آن بوده و هست ولکن ضرّش اعظم است از قبل، لذا تفویض و توکّل محبوب. و امّا اجل معلّق به مسألت و دعا رفع شده و می‌شود.»[۴۵]

و نیز حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«ای ثابت بر پیمان، نامه را خواندم و نام تو را بر زبان راندم... و امّا سؤالی که نموده بودید که با وجود تلاوت مناجات و قرائت دعای شفا، چگونه این نفوس وفات یافتند؛ بدان که این ادعیه و مناجات به جهت شفای از اجل معلّق است نه قضای محتوم و مبرم زیرا اجل بر دو قسم است، اجل معلّق و اجل محتوم. اجل محتوم را تغییر و تبدیلی نه و اگر چنین باشد که از برای هر مریضی تلاوت مناجات شود شفا یابد دیگر نفسی ترک قالب عنصری نکند و از این جهان به جهان دیگر صعود و ترقّی نفرماید زیرا هر وقت نفسی علیل گردد ترتیل مناجات شود و شفا یابد و این مخالف حکمت بالغهٔ الهیّه است بلکه مقصد از طلب شفا این است که از اجل معلّق محفوظ ماند و از قضای غیرمحتوم مصون گردد. مثلاً ملاحظه نمائید که این سراج را مقداری معلوم از دهن موجود و چون بسوزد دهن و تمام گردد یقیناً خاموش شود. از برای این تغییر و تبدیلی نه، ولکن ادعیهٔ خیریّه و طلب شفا مانند زجاج است که این سراج را از بادهای مخالف حفظ نماید تا به قضای معلّق خاموش نگردد...»[۴۶]

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوح دیگر صادره به اعزاز جناب آقا محمّد رضای قائنی چنین می‌فرمایند:

«ای ثابت بر پیمان، آنچه به جناب منشادی مرقوم نموده بودی ملاحظه گردید... در خصوص تلاوت دعا که به کمال اطمینان جهت شفای آن یاران نموده و وقوع وفات ایشان مرقوم نموده بودید؛ بدان که اجل بر دو قسم است، یک قسم اجل محتوم است و دیگری اجل معلّق. این دعا و نیاز و تضرّع و طلب شفا و حرز به جهت مصونیّت از اجل معلّق است نه اجل مسمّی و محتوم والّا نفسی از این جهان فانی به جهان باقی نشتابد زیرا چون به مرض مبتلا گردد خود دعا خواند و یا دیگران دعائی کنند، شفا یابد. در این صورت اقتضاء چنین نماید که نفسی وفات ننماید و این ممتنع و مستحیل است زیرا تغییر و انقلاب از لوازم ذاتیّهٔ حقائق ممکنه است والّا وجوب است. و حقیقت اجل محتوم و اجل معلّق این است که این سراج را روغن معیّنی و چون آن دهن منتهی شود آن سراج لابدّاً حتماً خاموش گردد. پس باید به زجاجهٔ تضرّع و زاری تشبّث نمود که قبل از اتمام دهن از هبوب ارياح شدیدهٔ قضا خاموش نگردد. حرز و دعا و طلب شفا به جهت صیانت از ارياح اجل معلّق است امّا اجل محتوم تغییر و تبدیلی نیابد...»[۴۷]

هفتم - کتاب

کتاب در معنی متداول آن به معنی نوشته و مکتوب است ولی در مراتب سبعه مقصود از کتاب فرض و وجوب تحقّق عینی شیء به صورت جامع و کامل است. به عبارت دیگر همان طور که در

لوح جمال قدم مسطور است مرحلهٔ کتاب عبارت از مرحلهٔ «تمامیّت شیء است».

در تمثیل "ساختمان" که در شرح مطالب مربوط به مرتبهٔ قدر آوردیم گفتیم که شوق و میل ساختن یک بنا مشیّت است و هنگامی که نقشهٔ بنا در ذهن تجسّم می‌شود مرحلهٔ اراده فرا می‌رسد و تهیّهٔ مصالح و تعیین محلّ ساختمان و کوچکی و بزرگی و وضع و شکل آن فعل ساختن بنا را به مرحلهٔ قدر می‌رساند و در مرحلهٔ قضاء موادّ و مصالح بنا با نقشه و طرحی که برای آن در نظر گرفته شده است ساختن بنا را متحقّق می‌سازد و در مرحلهٔ اذن تمام جزئیّات بنا به جریان اجرا و تکمیل می‌افتد و بالاخره در مرحلهٔ اجل ساختن بنا مدّتی طول می‌کشد و سرانجام بنائی که ساخته شده است از جمیع جهات به کمال می‌رسد و مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. از این مرحلهٔ اخیر به مرحلهٔ کتاب تعبیر می‌شود که مراد مرحلهٔ تمامیّت و کمال فعل است.

* * *

حال که شرح مختصر مراتب سبعه به اتمام رسید به اختصار این نکته را تکرار می‌کنیم که در لوح جمال قدم مصرّح است که هیچ شیئی در آسمان و زمین وجود نمی‌یابد مگر به مراتب سبعه. بیان حضرت ربّ اعلی نیز دالّ بر آن است که خداوند هیچ شیئی را خلق نفرموده است مگر آنکه مراتب سبعهٔ فوق را قبول نماید و ممکن نیست که شیئی در آسمان و زمین قبول وجود نماید مگر به جهات سبعهٔ مذکور.[۴۸]

بر اساس این نظریّه در آثار مبارکهٔ حضرت ربّ اعلی صور و جهات عوالم مختلفه با یکدیگر وفق یافته و تطبیق طبقات و مراتب عوالم وجود از مبانی اصلی تفکّرات و آرائی است که در شناخت عالم هستی در آثار حضرت ربّ اعلی ارائه گردیده است. بر اساس این نظریّه که همهٔ عالم وجود در تطابق و توافق و هماهنگی با یکدیگرند حضرت ربّ اعلی مقامات سبعهٔ فوق را به مراحل صدور فعل تطبیق داده‌اند. آن حضرت در عالم نبوّت و امامت نیز همین مقامات سبعه را با رسول خدا و اهل بیت عصمت و طهارت منطبق فرموده‌اند و چون کمالات و فضائل اخلاقی را بر اساس احادیث اسلامی مطرح فرموده‌اند آنها را نیز با مقامات سبعه مقارن نموده‌اند. به بیان دیگر مراتب سبعه با بسیاری از شؤون و سطوح مختلفهٔ عوالم عدیده در تقارن و تطابق است. در جدول صفحهٔ بعد خلاصه‌ای از کیفیّت تقارن مراتب سبعه با عوالم مختلفه عرضه گردیده است.[۴۹]

حال که مراتب سبعه به اجمال مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت و اشاره‌ای به تطابق و توافق بین عوالم مختلفهٔ وجود گردید به شرح یک مطلب بسیار اساسی می‌پردازیم که مشیّت یعنی مرحلهٔ اولی در مراحل سبعه بنا بر نصّ حدیث امام جعفر صادق به نفس خود خلق شده و سپس مبدأ و علّت خلق سایر موجودات واقع گردیده است. متن حدیث امام جعفر صادق چنین است که می‌فرمایند: «خلق الله المشیئة بنفسها ثمّ خلق الاشیاء بالمشیئة.» این حدیث را محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب *اصول کافی*

	الف	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط
مشیّت	محمّد	نقطه	فؤاد	برّ	اصول	احد	جنّة المشیّة	وجود جوهریّات	انشاء
اراده	علی	الف غیبیّه	عقل	صدق	فروع	اثنین	جنّة الاراده	تعیّن مادّیّات	ابداع
قدر	حسن	الف لینیّه	روح	یقین	اغصان	ثلثا	جنّة القدر	هندسهٔ کینونیّات	اختراع
قضا	حسین	الف غیر معطوفه	نفس	رضا	اوراق	اربعا	جنّة العدن	ظهور امضاء در ذاتیّات	نار
اذن	فاطمه	الف مبسوطه	حیوان	وفا	حدائق	خمیس	جنّة الاذن	تمامیّت قابلیّات	هواء
اجل	جعفر صادق	حروف	نبات	علم	ابکار	جمعه	جنّة الخلد		ماء
کتاب	موسی کاظم	کلمه	جماد	حلم	اثمار	سبت	جنّة المأوی		تراب

نقل نموده است.[50] در بحار الانوار مجلسی نیز این حدیث عیناً به صورتی که در اصول کافی مذکور شده نقل گردیده و در روایتی دیگر با اندکی تفاوت به صورت زیر نیز آمده است: «خلق الله المشیئة قبل الاشیاء ثمّ خلق الاشیاء بالمشیئة.»[51]

مجلسی در شرح و توضیح حدیث فوق آن را از "غوامض الاخبار" دانسته و برای معانی آن وجوه مختلفی در نظر گرفته است. حصول اطّلاع دقیق از شرح و بسط مجلسی در این باره مستلزم مراجعه به بحار الانوار است، امّا عصارهٔ کلام او از جمله آن است که کلمهٔ مشیّت در این حدیث ممکن است اشاره به یکی از مراتب تقدیراتی باشد که از جملهٔ علل وجود اشیاء واقع می‌شود و یا به تعبیر دیگر قضیّهٔ «خلق المشیئة بنفسها» ممکن است کنایه از لازمهٔ وجودی مشیّت برای ذات الهی باشد. در این مفهوم تعلّق مشیّت به ذات الهی موکول به وجود ارادهٔ دیگری نیست.

مجلسی در شرح مفهوم دیگری از این حدیث از میر داماد (فوت ۱۰۴۱ هـ.ق./۱۶۳۱ م.) چنین نقل می‌کند که به عقیدهٔ میر داماد مراد از مشیّت در این مقام مشیّت عباد در افعال اختیاری آنها است زیرا ذات الهی مقدّس از آن است که مشیّت مخلوق زائد بر ذات خویش داشته باشد. در این مفهوم مقصود از اشیاء افعالی است که وجود آنها بر مشیّت مترتّب می‌شود. در این صورت ارادهٔ عباد از خود آنها منشأ می‌گیرد و سلسلهٔ علل صدور فعل به انسان ختم می‌گردد.

وجه دیگری که برای مفهوم این حدیث در نظر گرفته شده است چنین است که بنا به قول مجلسی

مشیّت در نزد بعضی از علماء به دو معنی است. اوّل مشیّتی که متعلّق به شائی است و این مشیّت از صفات کمالی و قدیم الهی است - ولذا نفس ذات الهی محسوب می‌گردد. دوّم مشیّتی است که متعلّق به مشیء است و چنین مشیّتی حادث به حدوث مخلوقات است و مخلوقات را از تبعیّت خواصّ وکیفیّات آن‌گریزی نیست. این مشیّت در حقیقت نفس عالم‌کون و ایجاد است که بر حسب اختیار ذات الهی خلق شده و صفت زائد بر ذات الهی نیست.[۵۲]

آنچه گذشت تلخیص کلام مجلسی در شرح این حدیث بود. امّا آنچه از نظر اهل بهاء حائز کمال اهمّیّت است آنکه حدیث مزبور که ما آن را حدیث مشیّت خواهیم نامید در بسیاری از آثار حضرت ربّ اعلی، حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء نقل و شرح و تفسیر شده و آنچه از آن مستفاد گردیده آن است که مراد از مشیّت، مظهر امر وکلمهٔ اوّلیّه است که به نفس خود خلق می‌گردد و علّت خلق سایر اشیاء قرار می‌گیرد. مثلاً حضرت ربّ اعلی در رسالهٔ عدلیّه با توجّه به مفهوم حدیث مشیّت چنین می‌فرمایند: «خداوند... خلق فرموده مشیّت را لا من شیء به علّیّت خود مشیّت بلاکیف و لا بیان. و بعد از آن خلق فرمود کلّ اشیاء را به علّیّت او...»[۵۳]

و نیز حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء چنین می‌فرمایند: «و انّ الله خلق المشیّة لا من شیء بنفسها ثمّ خلق بها کلّ ما وقع علیه اسم شیء و انّ العلّة لوجودها هی نفسها لا سواها...»[۵۴]

و نیز حضرت ربّ اعلی در اثری دیگر چنین می‌فرمایند: «الحمد لله الّذی ابدع المشیّة لا من شیء بنفسها لنفسها فی نفسها و جعلها طراز قمص طلعة حضرت کینونیّته الازلیّة الکافوریّة الّتی بها طرزت المطرزات فی تجلّیات اسماء عالم اللّاهوت...»[۵۵]

و نیز حضرت ربّ اعلی در رسالهٔ غنا چنین می‌فرمایند: «... و الحمد لله الّذی ابدع المشیّة قبل خلق کلّ شیء بعلّیّة نفسه لا من شیء ثمّ اخترع بها الارادة و القدر و القضاء و الاذن و الاجل و الکتاب...»

حضرت بهاءالله نیز با توجّه به منطوق حدیث مشیّت در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «قد خلق الکلّ بالمشیّته الّتی انشئها فی الامکان بنفس الامکان، انّه لهو المقدّس المتعالی المنزّه العزیز المستعان...»[۵۶]

و حضرت عبدالبهاء با نقل مستقیم حدیث امام جعفر صادق در لوح جناب شیخ علی اکبر قوچانی چنین می‌فرمایند:

«... آن مادّهٔ اثیریّه فاعل و منفعل است یعنی در عالم‌کائنات جسمانی آیت مشیّت اوّلیّه است، خلق الله النّاس بالمشیّة و [خلق] المشیّة بنفسها. لهذا آن مادّهٔ اثیریّه از جهتی فاعل است زیرا ضیاء و حرارت و قوّهٔ کهربائیّه از او ظاهر و از جهتی منفعل است زیرا چون امواج در او ظاهر گردد نمودار [شود] ...»[۵۷]

نکته‌ای که در آثار جمال قدم به کرّات تصریح شده آن است که خلق عالم وجود به "مشیّت اختراعیّه" یا "مشیّت امکانیّه" صورت گرفته است. بر اساس تصریحاتی که چند فقره از آنها ذیلاً نقل خواهد گردید مشیّت را می‌توان به مشیّت ابداعیّه (یا ابتداعیّه) و مشیّت اختراعیّه تقسیم نمود. مشیّت ابداعیّه عبارت از خلق شیء است بدون علّت و بدون آنکه قبلاً شبه و مثل و نظیری برای آن بوده باشد. امّا مشیّت اختراعیّه و یا امکانیّه ایجاد شیء است به علّت شیء دیگر.

دو کلمهٔ ابداع و اختراع اگرچه ممکن است به صورت مرادف به کار رود امّا در متون فلسفی باید به تفاوت مهمّی که بین این دو اصطلاح وجود دارد وقوف کامل داشت.

باری، جمال قدم در لوح یوسف می‌فرمایند: «... اگر نفسی اراده نماید که حقّ جلّت عظمته را به غیر او بشناسد ابداً موفّق نشود و عارف نگردد چه که غیر او محدودند به حدود امکانیّه و حادثند به مشیّت اختراعیّه و به حادث و محدود ذات قدم شناخته نشده و نخواهد شد...»[58]

و نیز جمال قدم در لوحی دیگر چنین می‌فرمایند:

«بیانات عربی که به بدایع نغمات حجازی از سماء سلطنت صمدانی نازل شده زیاده از حدّ احصاء و احاطهٔ اولی الالباب است... این معلوم بوده که حقّ جلّ ذکره لم یزل و لایزال از طاعت و عبودیّت و ذکر عباد مقدّس بوده و خواهد بود زیرا که احدی از ممکنات را قوّه و استعداد معارف او کما هی نبوده و نیست و ممکن آنچه در هواهای قرب و لقا و وصل و بقا طیران نماید از نقطهٔ اکوان که به مشیّت امکانیّه خلق شده تجاوز نتواند نمود و سلطان یفعل ما یشاء فی ازل البقاء در علوّ جلال و منتهی سموّ جمال خود بوده...»[59]

بر اساس این قبیل تصریحات و تأکیدات که آثار مبارکهٔ بهائی مملوّ از آن است و محض اختصار فقط به نقل چند فقره از آنها اکتفاء نمود اسّ اساس الهیّات بهائی بر این حقیقت استوار است که ذات غیب الهی، منیع، لایدرک، مجهول النّعت و منقطع وجدانی است و مشیّت اوّلیّه که به نفس خود خلق می‌شود مبدأ و علّت وجود است و هم او است که اشیاء را در طیّ مراتب سبعه از کتم عدم به عالم وجود می‌آورد. با توجّه به این اصل اساسی که بنیان معتقدات اهل بهاء را تشکیل می‌دهد چندین مسألهٔ مهمّ در تاریخ تفکّرات کلامی و فلسفی به مشیّت اوّلیّه راجع می‌گردد و ذات الهی مقدّس و منزّه از آن باقی می‌ماند که مرجع این مسائل واقع شود. مسائل مورد نظر شامل پنج مسأله است:

اوّل - قضیّهٔ ربط بین حادث و قدیم.

دوّم - قضیّهٔ بسیط الحقیقه.

سوّم - قضیّهٔ اعیان ثابته.

چهارم - قضیّهٔ جبر و اختیار.

پنجم - قضیّهٔ بداء.

شرح و بسط کامل هر یک از این قضایا مطالعات مفصّل و جداگانه‌ای را ایجاب می‌نماید که از حوصلهٔ این مقاله خارج است. امّا برای آنکه اشاره‌ای صرفاً به رؤوس مطالب شده باشد و از بحث مطروحه نتیجه‌ای حاصل شود قضایای فوق را به اختصار بررسی می‌نماید:

اوّل - قضیّهٔ ربط بین حادث و قدیم

یکی از مهمّ‌ترین و مشکل‌ترین قضایای فلسفی که مدار بحث و مطالعهٔ حکماء قرارگرفته قضیّهٔ کیفیّت ربط بین حادث و قدیم است. با توجّه به آثار حضرت ربّ اعلی و آنچه در بارهٔ حدیث مشیّت نگاشتیم عالم وجود که حادث و مخلوق است نمی‌تواند با ذات الهی که قدیم و خالق است ربط و اتّصال و نسبت و مشابهتی داشته باشد. این نظریّه با توجّه به نصّ حدیث مشیّت در آثار حضرت ربّ اعلی شرح و بسط یافته است که عالم وجود مخلوق مستقیم ذات الهی نبوده بلکه علّت وجودْ مشیّت اوّلیّهٔ الهیّه است که همان کلمهٔ اولی و یا علّة العلل و یا طبیعت کلّیّه می‌باشد.

بنا بر نصّ بیان حضرت ربّ اعلی که در ذیل عیناً نقل می‌گردد کسانی که ذات الهی را علّت ابداع دانسته‌اند مشرکند زیرا ذات الهی به وجود اشیاء مقترن نمی‌گردد و هیچ شیئی از اشیاء با ذات الهی و در ذات الهی وجود ندارد. حضرت ربّ اعلی در این مقام به قول حکماء استدلال می‌فرمایند که بنا بر آنچه در علم حکمت به اثبات رسیده باید بین علّت و معلول مشابهت وجود داشته باشد در حالی که بین ذات غیب و عالم وجود ابداً مشابهت و مماثلتی وجود ندارد و لذا ذات غیب علّت خلق مخلوق قرار نمی‌گیرد. عین بیان حضرت ربّ اعلی به نقل از تفسیر هاء به شرح ذیل است:

«و انّ الله خلق المشیّة لا من شیء بنفسها ثمّ خلق بها کلّ ما وقع علیه اسم شیء و انّ العلّة لوجودها هی نفسها لا سواها و انّ الّذی ذهب من انّ الذّات هو کان علّة الابداع اشرک بربّه من حیث لا یعلم لانّه کما هو علیه لن یقترن بشیء و لا وجود لشیء معه و لقد ثبت فی الحکمة بان یکون فرض بین العلّة و المعلول حکم المشابهة و لذا قال الامام انّ علّة الاشیاء صنعه و هو لا علّة له و لقد زلّت اقدام بعض العلماء فی بیان ذلک المقام بما یعتقدون امراً ما لا اراد الله فی الکتاب عسی الله ان یعفو عنهم بفضله انّه غفور رحیم. انّ الّذی ذهب بالرّبط بین الحقّ و الخلق فقد اتّبع هواه بمثل ما اتّبع الاوّل و انّ ذلک فی مذهب اهل العصمة خطاء لانّ الرّبط ان کان هو الذّات فلیس فی مذهب آل الله بحقّ و انّه هو شرک بحکم ما قرأت علیک من قبل و ان کان خلق لا حاجة عند اهل البیان باثباته و لذا قال الامام علیه السّلام حقّ و خلق لا ثالث بینهما و لا ثالث غیرهما و انّ ذلک مشهور عند من اشهد الله خلق السّموات و الارض ثمّ خلق نفسه و کفی بالله علیّ شهید...»[۶۰]

و نیز حضرت بهاءالله در رضوان العدل وجود نسبت بین خلق و ذات الهی را صریحاً مردود دانسته و چنین می‌فرمایند: «... قل انّه لا نسبة بینه و بین خلقه سبحانه عن کلّ ما خلق و عمّا یذکره عباده الذّاکرین و انّما النّسبة الّتی ینسب به و یذکر فی الالواح انّها ظهرت من ارادة الّتی بعثت من مشیّة الّتی خلقت بامری المبرم المحیط...»[۶۱]

و نیز جمال قدم در لوح یوسف چنین می‌فرمایند: «حقّ جلّ ذکره را نسبت و ربطی به احدی از ممکنات نبوده و نخواهد بود و کلّ به نفحهٔ امر او علی حدّ سواء خلق شده‌اند...»[۶۲]

و نیز حضرت عبدالبهاء چنین می‌فرمایند: «... قدم و حدوث را اتّصال و اتّحاد و مشابهت ممتنع و محال است...»[۶۳]

دوّم - قضیّهٔ بسیط الحقیقه

خلاصه و عصارهٔ قضیّهٔ بسیط الحقیقه که در فلسفهٔ اسلامی مورد شرح و بسط و نقد و تفسیر حکماء واقع شده در عبارات جواد مصلح به شرح ذیل است:

«این قاعده یک قاعدهٔ عقلیّه و منطقی است که کلّیّهٔ حکماء سلف و خلف، به صحّت و متانت آن اعتراف و بر اثبات آن براهین محکم فلسفی اقامه نموده‌اند.
معنی این جمله این است که هر موجودی که دارای بساطت مطلقه بوده و از هر گونه تقیّد و ترکیب و تحلیل عقلی و خارجی عاری و بری است، ذات و حقیقت چنین موجودی با وحدت و بساطت مطلقهٔ خویش مشتمل بر کلّیّهٔ حقایق اشیاء و واجد کلّیّهٔ کمالات موجوده در هر موجودی است. یعنی وجود هر موجودی و کمالات موجوده در هر موجودی، همگی مندرج در وجود اوست.
مثلاً عقل کلّی که نخستین موجود بسیط و کامل الوجود و تالی مرتبهٔ واجب الوجود است با وحدت و بساطت خویش مشتمل بر وجود کلّیّهٔ عقول نفوس کلّیّه و جزئیّه و مشتمل بر کلّیّهٔ ارواح و اشباح و اجرام و اجسام و کائنات و عناصر عالم است.
نه به این معنی که وجود اجسام با ابعاد و امتدادات و سایر خصوصیّات جسمانی و صفات جرمانی، موجود در ذات عقل اوّل است، بلکه به این معنی که وجود اجسام و کمالات موجوده در اجسام و انواع و اقسام مختلفهٔ آنها به نحو اتمّ و اکمل، موجود در ذات عقل اوّلند. پس آنچه از اجسام و اجرام، جهت حسن و کمال و زیبائی و جمال آنها است همگی موجود در ذات عقل اوّلند.»[۶۴]

قضیّهٔ بسیط الحقیقه در آثار عدیدهٔ حضرت ربّ اعلی و جمال اقدس ابهی مورد شرح و نقّادی

قرار گرفته و وجوه معانی و اعتبارات آن شرح و بسط یافته است. از جمله حضرت ربّ اعلی به این مطلب تصریح می‌فرمایند که تجلّیات الهی در عالم ابداع امر را بر اکثر حکماء اشراقی و مشّائی و پیروان ملّا صدرا مشتبه ساخته به شأنی که تجلّیات مزبور را به ذات الهی منسوب ساخته‌اند و فی المثل به وجود اعیان ثابته در ذات الهی قائل شده‌اند تا علم الهی را اثبات نمایند و به اصل بسیط الحقیقه متشبّث گشته‌اند تا علّیّت خلق آفرینش را در ذات الهی اثبات نمایند.[۶۵]

حضرت ربّ اعلی در توضیح و تشریح قضیّهٔ بسیط الحقیقه در اثری دیگر چنین می‌فرمایند که مسألهٔ بسیط الحقیقه مسأله‌ای است که حکماء آن را وسیلهٔ اثبات وجود بین موجد و مفقود قرار داده‌اند و چنین ادراکی از این مسأله برای کسانی که از انصاف بوئی نبرده‌اند به دلائل محکمه باطل است، از جمله به دلیل عقلی زیرا عقل شهادت می‌دهد که با ذات ازل الهی شیء دیگر غیر از او وجود ندارد و حتّی صفاتی نیز که متغایر با ذات او باشد برای ذات الهی نمی‌توان تصوّر نمود چه اگر بتوان صفاتی برای ذات در نظر گرفت در این صورت تجزیه و اقتران و تغییر و افتراق در ذات الهی لازم می‌آید که شرک صرف است.

وجود خلق بنا بر بیان حضرت ربّ اعلی نتیجهٔ ابداع الهی است، چه اگر چنین اعتقاد نداشته باشیم و خلق را مخلوق ذات الهی بدانیم در این صورت باید قائل به وجود کثرت در ذات الهی و یا معتقد به تنزّل ذات الهی به رتبهٔ تراب گردیم و چنین اعتقاداتی ممتنع و واضح البطلان است، زیرا ذات الهی نزول به رتبهٔ مادون نمی‌کند و در مرتبهٔ ذات چیزی جز ذات متعالی او وجود ندارد.

حضرت ربّ اعلی سپس به این مطلب اشاره می‌فرمایند که حکماء معتقد شده‌اند که برای علم لابدّ معلومی باید وجود داشته باشد چه که علم نمی‌تواند بی معلوم باشد. بعد برای توجیه این قضیّه حکماء معتقد به وجود اعیان ثابته در ذات شده‌اند و برای اثبات علم الهی به قضیّهٔ بسیط الحقیقه متمسّک گردیده‌اند در حالی که مطابق بیان حضرت ربّ اعلی اگر به وجود علم در ذات معتقد شویم به وجود کثرت در ذات قائل شده‌ایم که البتّه مردود است.

مسأله‌ای که حکماء را به این استنتاج کشانده است آن است که چون علم بشر وجود معلوم را ایجاب می‌نماید حکماء نیز به همین قیاس لازمهٔ علم الهی را وجود معلوم تصوّر نموده‌اند در حالی که در مورد ذات الهی علم و حیات و قدرت الهی عین ذات و لاینفکّ از ذات است و نه مضاف و زائد بر ذات. به بیان دیگر ذات حیّ الهی در حیات خود محتاج به وجود حیّ دیگری نیست تا حیات او تحقّق یابد. همین طور ذات الهی در علم خود نیز محتاج به وجود معلوم نمی‌باشد تا علم در او تحقّق یابد زیرا علم و حیات و قدرت الهی عین ذات او است و چه معلومی وجود داشته باشد چه نداشته باشد او علیم بالذّات است. حضرت ربّ اعلی در این مقام به نقل از اصول کافی به حدیثی استشهاد فرموده‌اند که متن آن چنین است: «... لم یزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم و

السّمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور...»[۶۶]

امّا قضیّهٔ بسیط الحقیقه در آثار متعدّدی از جمال قدم مذکور شده و معانی و مفاهیم آن مورد شرح و بررسی قرار گرفته است. یکی از مهمّ‌ترین آثار حضرت بهاءالله در این باره لوح مشهور به لوح بسیط الحقیقه است که نصّ آن در کتاب اقتدارات[۶۷] به طبع رسیده و لذا نقل آن در این مقام ضرورت ندارد. خلاصهٔ مطلب در این لوح چنین است که قضیّهٔ بسیط الحقیقه صحیح و مقرون به حقیقت است اگر مقصود از "اشیاء" وجود و کمالات وجود من حیث هو باشد و مقصود از "کلّ"، کلّ دارائی و یا کلّ واجد و مستجمع جمیع کمالات نامتناهیه در نظر گرفته شود. در این مقام "کلّ" در مقابل "بعضی" و یا "کلّ" در مقابل "جزء" نیست چه اگر چنین تصوّر شود قضیّهٔ «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء» بر خلاف مبانی توحید ذات الهی خواهد بود.

باری، اگر قضیّهٔ بسیط الحقیقه با توجّه به مفاهیمی که برای "اشیاء" و "کلّ" بیان شد در نظر گرفته شود مفهوم آن بنا به فرمودهٔ حضرت بهاءالله در لوح بسیط الحقیقه ابداً دالّ بر این نخواهد بود که «حقّ منحلّ به وجودات نامتناهیه شده» است. بنا بر این مفهوم بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء به این اعتبار مقبول و مطلوب و صحیح است.

پس از شرح این مطالب جمال قدم در لوح بسیط الحقیقه به توضیح این نکته پرداخته‌اند که از نقطه نظر دیگر قضیّهٔ بسیط الحقیقه راجع به ذکر اوّل یا مشیّت اوّلیّه است و دلیل این مطلب آن است که ذات غیب منیع لایدرک مقدّس از ذکر این قبیل مطالب و نعت و ستایش در قالب این قبیل الفاظ است. لذا بنا به فرمودهٔ جمال قدم «آنچه اذکار بدیعه و اوصاف منیعه که از لسان ظاهر و از قلم جاری است به کلمهٔ علیا و قلم اعلی و ذروهٔ اولی و وطن حقیقی و مطلع ظهور رحمانی راجع می‌شود...»[۶۸]

مشیّت اوّلیّه البتّه در ظاهر موسوم به اسم و محدود به حدود است و در باطن بسیط مقدّس از حدود. لذا وقتی مفهوم بسیط الحقیقه در وصف مشیّت اوّلیّه به کار می‌رود بسیط نسبی و اضافی از آن مراد می‌شود و نه بسیط من کلّ الجهات، چه بسیط من کلّ الجهات چنانچه مذکور شد فقط در حقّ ذات الهی معتبر تواند بود. بنا به فرمودهٔ جمال قدم بسیط الحقیقه وقتی در ارتباط با مظهر امرالله به کار می‌رود به معنی و مفهوم آن است که «کلمهٔ اوّلیّه و مطلع نور احدیّه مربّی کلّ اشیاء است و دارای کمالات لاتحصی.»[۶۹]

چنانچه در ابتدای این بحث اشاره شد قضیّهٔ بسیط الحقیقه در آثار متعدّد جمال قدم شرح و بسط یافته است. ذیلاً برای تکمیل این قسمت و برای آنکه جنبه‌های مختلفهٔ قضیّهٔ بسیط الحقیقه در ظلّ نصوص مبارکه واضح گردد چند فقره از آثار آن حضرت را نقل می‌نمائیم. حضرت بهاءالله در لوح میرزا آقا که به ظنّ قوی همان میرزا آقای رکاب‌ساز شیرازی است چنین می‌فرمایند:

«بسمه المهیمن علی الاسماء. قل انّ العلم فی رتبة الامکان هو نفس المعلوم و فی الذّات لا یعلمه

الّا هو كذلك كان الامر مقضيّاً. كلّ ما عرفه العارفون يرجع الى مقامٍ كان بانوار الوجه مضيئاً. انّ حقائق الاشياء فی كلمةٍ نطق بها لسان العظمة اذ استوی علی العرش بسلطانٍ كان علی العالمین محیطاً. انّ المحاط لا یعرف المحیط و المدركة لا تدرك من كان عن الادراك مرفوعاً. قل انّ بسیطة الحقیقة لهی الكلمة الاوّلیّة طوبی لمن عرف مراد الله و اتّخذ هذا الصّراط لنفسه سبیلاً. انّ الاشیاء تحقّقت منها و یری فی كلّ شیء تجلّیها و سلطانها ان اعرفوا لحن القول و كونوا علی الصّراط بالحقّ مستقیماً. كلّ شیء بدء منها و ینتهی الیها سبحان بارئها من ان یعرف بعرفان خلقه او یوصف باوصافٍ كانت بعرفان النّاس محدوداً. كیف یصل الحدوث ببحر القدم او الفانی الی من كان ملكوت البقاء بامره مخلوقاً. قد خلقنا الممكنات بالمشیّة الامكانیّة و انّها لهی الكلمة العلیا الّتی ظهرت بسلطانٍ كان علی العالمین مشهوداً. انّك یا ایّها المذكور لدی العرش لا تحزن من شیء توكّل علی الله فی كلّ الاحوال و لا تخف من الّذین كانوا عن الوجه محروماً. انّ ربّك یریدك بما اردته و یذكرك اذ كان فی الملك غریباً. انّما البهاء علیك و علی من اتّخذ الرّحمن لنفسه وكیلاً.»

و نیز حضرت بهاءالله در لوحی كه از لسان میرزا آقا جان خادم الله به تاریخ ۲۷ صفر ۱۳۰۶ هـ. ق. عزّ صدور یافته چنین می‌فرمایند:

«یوم الله آمد. سریر بیان در قطب امكان ظاهر و مكلّم طور بر آن مستوی... به لغت نوراء ندای مظلوم را بشنو. اینكه در كلمهٔ مذكورهٔ بسیطة الحقیقة كلّ الاشیاء ذكر نمودی در رتبهٔ اولی و مقام اوّل مقصود از بسیطة الحقیقه نفس حقّ جلّ جلاله است. فلمّا كانت الاشیاء مظاهر اسمائه و صفاته تعالی یصدق بانّه كلّها؛ هذا حقٌّ لا ریب فیه. و ما ذكرناه من قبل انّه نزّل علی لسان القوم نسئل الله ان یكشف لك ما اردناه فی غیاهب الاشارات فی لوح القبل؛ انّه هو المبیّن العلیم. ثمّ اعلم انّ المظلوم ما دخل المدارس و ما عاشر العلماء و الفقهاء. اذكر ما علّمنی الله جلّ جلاله بجوده و كرمه. و جنابك لو تتوجّه بأذن الفؤاد الی تغرّدات طیر الحجّة علی غصن البرهان لتجذبك الی مقام لا تری فیه الّا سلطنة الله و قدرته و عظمته و اقتداره و توقن بانّ البحر كان موّاجاً بنفسه لنفسه و الشّمس مشرقةً بذاتها لذاتها. قل انّ البحر لا یحتاج لاثبات عظمته بدونه...»[70]

سوّم – قضیّهٔ اعیان ثابته

در آثار اهل عرفان قضیّهٔ اعیان ثابته به تفصیل شرح و بحث شده است. منشأ تفكّرات مربوط به اعیان ثابته در آثار متفكّرین مسلمان را باید در آثار افلاطون و پیروان او جستجو نمود كه قائل به وجود مثل و صور علمیّه بوده‌اند و بنیان همین تفكّرات در آراء حكمای مسلمان به صورت قضیّهٔ اعیان ثابته انعكاس یافته است. اعیان ثابته بنا به قول شریف جرجانی (فوت ۸۱۶ هـ. ق./۱۴۱۳ م.) در

کتاب التّعریفات عبارت از اعتقاد حکماء به وجود حقائق ممکنات در علم الهی است. عین عبارت جرجانی چنین است که می‌گوید: «الاعیان الثّابتة هی حقائق الممکنات فی علم الحقّ تعالی و هی صور حقائق الاسماء الالهیّة فی الحضرة العلمیّة لا تأخّرٌ لها عن الحقّ الّا بالذّات لا بالزّمان فهی ازلیّةٌ و ابدیّةٌ و المعنی بالاضافة التّأخّر بحسب الذّات لا غیر.» [71]

حضرت بهاءالله در لوح سلمان در بارهٔ عقائد عرفاء در بارهٔ وجود اعیان ثابته در ذات الهی چنین می‌فرمایند که عرفاء «به کون اعیان ثابته در ذات قائل شده‌اند چنان که یکی از حکمای عارف گفته "حقائق الاشیاء کائنةٌ فی ذاته تعالی بنحو اشرف ثمّ افاضها" چه که معطی شیء را فاقد شیء ندانسته‌اند و می‌گویند محال است...» [72]

آنچه به بحث ما مربوط می‌شود آن است که با استنتاج از حدیث مشیّت اعتقاد به وجود اعیان ثابته در علم الهی معنی و مفهومی ندارد و وجود اعیان ثابته را نیز باید در مشیّت اوّلیّه دانست چنانچه حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء اعتقاد به وجود اعیان ثابته در ذات الهی را شرک محض دانسته و به صریح عبارت چنین می‌فرمایند:

«... انّ الّذی ذهب بالاعیان الثّابتة فی الذّات لاثبات علمه تعالی کما ذهب الکلّ الّا من شاء الله شرک محض فی مذهب آل الله لانّ ذکر الغیریّة بوجودها شاهدة بالتّفریق و دالّة بالتّقطیع و انّ الله هو الصّمد الّذی لم یزل لا یتغیّر و لا یمکن التّوحید لاحد حتّی لنفسه و انّ کلّ اشباح الجوهریّات لا وجود لها مع الله ذکره...» [73]

چهارم - قضیّهٔ جبر و اختیار

قضیّهٔ جبر و اختیار یکی از قضایای مفصّل کلامی است که شرح جهات عدیدهٔ آن خارج از حدود این مقاله است امّا به اجمال ذکر این مطلب مفید است که جبر در اصطلاح کلامی عبارت از اسناد افعال عباد به خدا و در نتیجه اعتقاد به عدم اختیار انسان در افعال خویش است. یعنی همان طور که وجود انسان از مبدأ دیگری است افعال و حرکات و سکنات انسان نیز راجع به مبدأ دیگری است و انسان را از خود اختیار و اراده‌ای نیست.

در مقابل جبر، قضیّهٔ اختیار عبارت از اعتقاد به آن است که خلق در افعال خود مختارند و به علّت شعور و ادراکی که در آنان به ودیعه گذاشته شده افعال خود را با علم و اراده انجام می‌دهند. با توجّه به این مفاهیم اصل مسأله در قضیّهٔ جبر و اختیار حول این نکته طائف است که اگر انسان در اعمال خود مجبور باشد پس ارسال رسل و انزال کتب الهیّه به چه معنی خواهد بود و اگر انسان مختار باشد قضایای قضا و قدر و مشیّت الهیّه و لوح محفوظ و از این قبیل که کتب مقدّسه مملوّ از آن است به چه

معنی و مفهومی باید در نظر گرفته شود.

تا آنجا که طرح و مطالعهٔ قضایای جبر و اختیار با منطوق حدیث مشیّت ارتباط می‌یابد فقراتی از آثار مبارکهٔ مربوط به این مواضیع را ذیلاً نقل می‌نماید:

حضرت ربّ اعلی در رسالهٔ غنا پس از استشهاد به حدیث مقامات سبعه که نصّ آن از امام جعفر صادق در صدر این مقال نقل شد چنین می‌فرمایند:

«... شکّی نیست که حین وجود خداوند عالم مجبور نفرموده شیئی را در جهت قبول بل ابداع فرموده ذکر اوّل که مقام صادر مطلق باشد لا من شیء بنفسه لنفسه و علّت قبول اختیار را نفس او قرار داده و غیر از جهت اختیار که جهت تجلّی امرالله است در رتبهٔ خلق اوّل جهتی حکم نفرموده اگرچه در حقیقت ذکر این مسأله فیما بین حکماء احکام مختلفه است...»

و نیز حضرت ربّ اعلی در صحیفهٔ عدلیّه چنین می‌فرمایند:

«... و در مقام توحید افعال فرض است بر معتقد بالله که خالقی غیر او اعتقاد ننماید و از حکم جبر و تفویض به خلق در کلّ شیء بیرون رود که کفر محض است. بل هر شیء که اسم شیئیّت بر او اطلاق شود خالق او خداوند است وحده به علّیّت خصال سبعه به اختیار خود شیء و فرقی در خلق حقائق امکانیّه و صفات اکوانیّه به نظر حقیقت نیست. بل عمل عاملین نه جبر است و نه تفویض. بل امرالله سوای این دو امر است. و این امر اوسع از مابین سماء مشیّت است تا ارض جماد که منتهای رتبهٔ قوابل است و سرّ امر این است که خداوند عالم اختیارات کلّ شیء را عالم است و بر سبیل اختیارات کلّ کلّ را خلق می‌فرماید و جزا می‌دهد ایشان را به وصف اختیار ایشان و هر گاه شیئی را بر غیر رتبهٔ قبول خودش خلق فرماید ظلم به او کرده. و حال آنکه کلّ را بر سبیل محبّت خود و اولیاء خود خلق فرموده و بعد ذلک قضا را به امضاء ایشان جاری فرموده تا کلّ نصیب خود را اخذ نمایند...»[۷۴]

و نیز حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء چنین می‌فرمایند:

«... و انّ سرّ الامر هو ان لا یری احدٌ ظهور فعل الله بما هو علیه الّا نفس تجلّی اختیارات الاشیاء بما هم علیه و ما هم سائرون الی ما لا نهایة لها و لا یری نوراً الّا نوره و لا حکماً الّا حکمه لانّ لا یوجد شیء فی السّموات و لا فی الارضین الّا بمراتب سبعة الّتی هی مقامات آل الله سلام الله علیهم و انّ العبد فی حین الفعل هو یفعل بفعل القدر من لدن خبیرٍ علیم لانّ الله سبحانه کان عالماً باختیارات الکلّ و ما هم سائرون و علی ذلک یجزیهم وصفهم و یعطیهم حقّهم و انّ ذلک الاختیار هو مساوق وجود شیء... و هو سرّ القدر حیث یعلم اهل المنظر الی الفؤاد و لا یرون فعلاً

الّا فعل الله و لا يرون مؤثراً الّا الله...»[۷۵]

و نیز حضرت ربّ اعلی در اثری دیگر چنین می‌فرمایند:

«قال الله تعالی الّذی خلق فسوّی و الّذی قدّر فهدی و قال الصّادق علیه السّلام لا جبر و لا تفویض بل امرٌ بین الامرین... لانّ القدر نفس الامکان و هو اوسع عمّا بین السّماء القابلیّات و الارض المقبولات و کلّ الاشیاء یمشون فیه و لا یشعرون... فاعرف ان الله قدیم وحده لیس معه فی الازل غیره اخترع المشیّة الّتی هی نقطة الامکان لا من شیء بنفس الاختراع فحین ما خلق خلقه بالاختیار و الاختیار مساوق وجوده لانّ السّؤال الست بربّکم لا یجری الّا علی المختار و انّ السّؤال نفس الجواب و خالقه مختار عادل فلا بدّ من صنعه بالاختیار و انّ الخلق حین ما الخلق خلقه خالقه علی ما هو علیه لانّ الله قبل وجودهم عالم باختیاراتهم و خلقهم علی هیئة ما هم علیه جزاهم وصفهم و ما هو بظلام للعبید لانّ علمه بالاشیاء قبل وجودهم کعلمه بعد وجودهم و هو المعطی کلّ ذی حقّ حقّه فی مقام امکاناتهم و تکویناتهم و لا یمکن ان یلبس حلّة الوجود شیئاً بالاختیار فی التّکوین و التّشریع به لانّ علّة الاختیار نفس الاختیار و هذا ظاهرٌ لمن فتح الله عین فؤاده...»[۷۶]

پنجم - قضیّهٔ بداء

بداء به معنی ظهور امری است بر خلاف آنچه که قبلاً مقرّر شده بوده است. قضیّهٔ بداء در حکمت اهل تشیع اصولاً راجع به این مسأله است که آیا ممکن است خدای متعال امری را مقرّر فرماید و بعد از اجرای آن انصراف حاصل نماید. اگر چنین تصوّر شود که آنچه در عالم اتّفاق می‌افتد به ذات الهی راجع است نتیجه آن می‌شود که بداء یعنی انصراف از آنچه مقرّر گشته نیز طبیعتاً به ذات الهی راجع می‌گردد. از طرف دیگر اگر بداء به ذات الهی ارجاع شود نتیجهٔ منطقی این ارجاع و انتساب آن است که ذات الهی در معرض تغییر قرار می‌گیرد و چنین نتیجه‌ای واضحاً کفر و الحاد است زیرا تغییرْ صفت ممکن است و ذات قدیم الهی مقدّس از تغییر است. از طرف دیگر کاملاً واضح است که بداء در جمیع شرائع الهیّه به کرّات اتّفاق افتاده و آیات عدیده در کتب مقدّسه و احادیث اسلامیّه دالّ بر وقوع و ثبوت این مطلب است.

غالب متکلّمین برای توجیه قضیّهٔ بداء به دو لوح معتقد شده‌اند: لوح محفوظ و لوح محو و اثبات. آنچه در لوح محفوظ الهی مثبوت و محفوظ است تغییرپذیر نیست و آنچه به صورت بداء تحقّق می‌یابد و خلق از آن مطّلع می‌گردند عبارت از وقائعی است که در لوح محو و اثبات مضبوط است و به این اعتبار لوح محو و اثبات معادل عالم قدر و مراتب سبعه است.

امّا از مطالعهٔ مراتب سبعه و با توجّه به منطوق حدیث مشیّت ظهور بداء اصولاً ربطی و نسبتی به

ذات الهی ندارد و چون امری به مرحلهٔ چهارم یعنی قضاء رسد دیگر در آن بدائی حاصل نمی‌شود. بیان مبارک حضرت ربّ اعلی در این باره که از صحیفهٔ عدلیّه در ذیل مطالب مربوط به قضاء نقل گردید شارح این مطلب است و نیازی به درج مجدّد آن در این مقام نیست.

حدیث امام جعفر صادق نیز حاکی از آن است که «اجل مقضیّ همان حتمی است که در قضای الهی گذشته و اجل مسمّی اجلی است که بداء در آن است. اگر خداوند بخواهد آن را پیش اندازد و اگر بخواهد تأخیر کند.»[۷۷] بر اساس حدیث فوق قضای معلّق و اجل معلّق که شرح آن گذشت عبارت از ظهور بداء است.

کلام ملّا صدرا در کتاب شرح اصول کافی نیز دالّ بر همین مطلب است که می‌گوید: «... فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء، انّ البداء لا یقع فی نفس العلم الازلیّ القضائی و لا فی المشیّة و الارادة الازلیّتین و لا بعد تحقّق الفعل بالامضاء بل لله البداء فی عالم التّقدیر الجزئی و فی لوح المحو و الاثبات...»[۷۸]

جان کلام و شرح مشبع قضیّهٔ بداء را باید در باب سوّم از واحد چهارم کتاب بیان فارسی ملاحظه نمود که حضرت ربّ اعلی در این باب عظیم از جمله چنین می‌فرمایند:

«... بدانند کلّ که در قبضهٔ قدرت و تصرّف خدای خود بوده و هستند و از برای ایشان شیئی نبوده الّا به اذن او و این نیست الّا بدای مشیّت زیرا که ذات ازل لم یزل و لا یزال بر حالت واحده بوده و هست و ظهور و بطونْ صفت مشیّت است و اوّل و آخر هندسه اراده... و بعد از آنکه بداء ذات ازل را بداء مشیّت گرفتی و امضاء او را امضاء او، نظر کن در هر ظهوری در بدایای او که مثل بحر لا نهایه متموّج بوده و هست چنانچه هر کس در این ظهور بوده مشاهدهٔ این نوع ظهور را در بحر مشیّت نموده و همچنین قبل در فرقان به اسم نسخ مذکور...»

با توجّه به این مطلب که مشیّت اوّلیّه مرجع بداء است در زیارت‌نامهٔ حضرت بهاءالله چنین می‌خوانیم: «... بک اشرقت شموس القدم فی سماء القضاء و طلع جمال الغیب عن افق البداء...»[۷۹]

* * *

در صفحاتی که از نظر خوانندگان گرامی گذشت در بارهٔ مضامین دو حدیث اسلامی در خصوص مراتب سبعه و مشیّت اوّلیّه مطالبی به اختصار نگاشتیم و بر اساس هدف اصلی مقاله مطالبی را که با توجّه به مضامین این احادیث در بعضی از آثار مبارکهٔ بهائی شرح و انعکاس یافته به صورتی مقدّماتی عرضه نمودیم.

از مباحثی که مطرح شد این نتیجهٔ اساسی را می‌توان استنتاج نمود که معارف بهائی تنزیه مطلق ذات غیب الهی را از هر گونه شناسائی تثبیت و تأکید می‌نماید و برای افراد انسانی در نشئهٔ حیات

ناسوتی اساس معرفت و غایت آن را عبارت از معرفت مظاهر امر الهی می‌شناسد. مظهر امر است که "حضرت معلوم" و "حضرت موجود" و "حقیقت علم" است و همهٔ اسماء و صفاتی که در نعت و ستایش ذات غیب الهی به کار می‌رود در اعلی درجهٔ امتناع خود به مظهر امر الهی راجع می‌شود. مظهر ظهور و مطلع امر الهی جاری منجمد، بسیط محدود و مستور مشهود است. اگر انسان به ظاهر او نظاره کند او را در مقتضیات هیکل انسانی مشاهده می‌نماید و اگر به چشم باطن و بصیرت بر او بنگرد او را مهیمن بر سموات و ارض خواهد دید.[۸۰]

مراتب سبعه هرچند به اعتباری عبارت از مراحل تحقّق مشیّت الهیّه است امّا این نکته در آثار مبارکه محرز و مسلّم است که مظهر امر خود را یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید می‌داند و غایت معرفت و اعلی مرتبهٔ اعتقاد و ایمان عباد را نیز در این می‌داند که مظهر امر را با این صفت ممیّزه بشناسند و احدی را در احراز این صفت با مظهر امر شریک و سهیم ندانند. چنین اعتقادی نسبت به مظهر امر بنا به نصّ کتاب مستطاب اقدس "طراز العقائد و اصلها"[۸۱] محسوب گردیده است.

استنتاجی که از قضیّهٔ جبر و اختیار می‌توان نمود این نکته را کاملاً واضح می‌سازد که انسان مختار خلق شده و برای قوا و استعدادات و کمالاتی که در او به ودیعه گذاشته شده حدّ و مرزی نمی‌توان شناخت. او است که مسؤول اعمال خویش است، موظّف و مکلّف به کوشش مستمرّ و تکامل در مراتب وجود است و باید در معرکهٔ حیات ناسوتی خویش حقائق عالم وجود را درک نماید و نسبت به حِکَم و مصالح الهیّه که عبارت از نفس مقدّرات او است معرفت دقیق حاصل کند و در قبال آن راضی و شاکر و مسرور باشد.

از آنچه در بارهٔ مراتب سبعه و مضامین حدیث مشیّت در آثار بابی و بهائی مذکور شده می‌توان چنین استنتاج نمود که در ظلّ مندرجات این آثار مبارکهٔ قیّمه علم توحید و مبانی اصلی علم کلام می‌تواند به مرحلهٔ جدیدی از تکامل خود واصل شود و ابواب معارفی تازه در این علوم بر وجه عالم انسانی گشوده گردد. مطالب مطروحه در این مقاله هرچند در حدّ خود ممکن است لا اقلّ برای بعضی از خوانندگان شارح بعضی از معضلات و مشاکل کلامی بوده باشد امّا در واقع این مطالعه را باید وسیله‌ای برای تحریک و تشویق اذهان برای درک دیگری از قضایای عالم وجود محسوب نمود.

اقرار به ضعف و اعتراف بلاشرط به عجز در فهم حقائق وجود در پایان این مقاله سبب مسرّت جان و تسلّی فکر است چه واقعیّت در این است که معارف مطلقِ منعکس در وحی و الهام الهی را به قید تعریف و تنسیق و تحدید نمی‌توان کشید و مرغ بال و پر شکستهٔ بینش بشری را به فراز آسمان معرفت ربّانی نمی‌توان گسیل داشت.

یادداشت‌ها

* این مقاله در دوّمین دورۀ «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) جون ۱۹۹۶ ارائه شده است.

۱- عبدالحمید اشراق‌خاوری، **مائدۀ آسمانی** (طهران: مؤسّسۀ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۸، صص۱۹۱-۱۹۲. متن تمام این لوح تحت عنوان ضمیمۀ شمارۀ ۱ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است.

۲- حضرت عبدالبهاء، **مفاوضات عبدالبهاء** (لیدن: بریل، ۱۹۰۸ م.)، ص۱۸۷.

۳- اسدالله فاضل مازندرانی، **امر و خلق** (لانگنهاین: لجنۀ نشر آثار امری، ۱۴۱ ب.)، ج۱، ص۷۵.

۴- مأخذ فوق، ص۷۶.

۵- حضرت ربّ اعلی، **مجموعۀ آثار حضرت اعلی** (طهران: لجنۀ ملّی محفظۀ آثار امری، ۱۳۳ ب.)، شمارۀ ۵۳، ص۴۰۴.

۶- حضرت ربّ اعلی، **صحیفۀ عدلیّه** (چاپ سربی، بی‌ناشر و بی‌تاریخ در ۴۲ صفحه)، ص۱۶.

۷- محمّد بن یعقوب الکلینی، **الاصول من الکافی** (تهران: دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۸۸ هـ. ق.)، ج۱، ص۱۴۹.

۸- مأخذ فوق، صص۱۴۹-۱۵۰. این حدیث را ابن بابویه (شیخ صدوق) نیز در کتاب **خصال** به شرح ذیل آورده است:

«"لا یکون فی السّماوات و الارض شیء الّا بسبعة - عن ابی الحسن الاوّل (ع) قال: "لا یکون شیء فی السّماوات و الارض الّا بسبعة بقضاء و قدر و ارادة و مشیّة وکتاب و اجل و اذن فمن قال غیر هذا فقدکذب علی الله و ردّ علی الله عزّ و جلّ." ترجمه: "در آسمان و زمین چیزی نباشد مگر به هفت مطلب - امام موسی بن جعفر گفته: "در آسمان‌ها و در زمین چیزی یافت نگردد مگر به هفت سبب: قضا و قدر و اراده و مشیّت،کتاب و اجل و دستور. هرکه جز این گوید به خدا دروغ بسته و بر خدا ردّ ساخته."»

(**خصال صدوق**، طهران: جاویدان، دو جلد در یک مجلّد، ج۱، ص۲۹۶)

۹- حضرت ربّ اعلی، **مجموعۀ آثار حضرت اعلی** (طهران: لجنۀ ملّی محفظۀ آثار امری)، شمارۀ ۶۰۱۴، ص۳۰۲.

۱۰- **صحیفۀ عدلیّه**، ص۱۶.

۱۱- **بیان فارسی**، باب هشتم از واحد دوّم.

۱۲- **مجموعۀ آثار حضرت اعلی**، شمارۀ ۶۰۱۴، ص۳۰۲.

۱۳- نگاه کنید به کتاب صدرالدّین شیرازی، **شرح الاصول الکافی** (طهران: محمودی، ۱۳۹۱ هـ. ق.)، صص۳۸۸-۳۹۱.

۱۴- **صحیفۀ عدلیّه**، ص۱۶.

۱۵- **الاصول من الکافی**، ج۱، ص۱۵۰.

۱۶- مأخذ فوق، ص۱۵۸.

۱۷- حضرت بهاءالله، **مجموعۀ الواح مبارکه** (قاهره: سعادت، ۱۹۲۰ م.)، ص۴۲.

۱۸- متن تمام این لوح در ذیل قضیّۀ بسیط الحقیقه در صفحات بعد درج خواهدگردید.

۱۹- **صحیفۀ عدلیّه**، ص۱۶.

۲۰- **الاصول من الکافی**، ج۱، ص۱۵۸.

۲۱- مأخذ فوق، ص۱۵۸.

۲۲- مأخذ فوق، ص۱۵۰.

۲۳- فخرالدّین الطّریحی، **مجمع البحرین** (طهران: المکتبة المرتضویّة، بی‌تاریخ)، ج۱، ص۲۵۸.

۲۴- متن کامل رسالهٔ غنا تحت عنوان ضمیمهٔ شمارهٔ ۲ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است. واضح است که مطالعهٔ دقیق این اثر کم‌نظیر حضرت ربّ اعلی محتاج به تحقیقات جداگانه و موکول به آیندهٔ ایّام است.

۲۵- مجموعهٔ الواح مبارکه، ص۴۲.

۲۶- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: فرج الله زکیّ الکردی، ۱۹۲۱ م.)، ج۳، ص۴۷۹.

۲۷- این لوح در امر و خلق، ج۱، صص۸۳-۸۴ نیز با اندکی تفاوت در الفاظ مندرج است.

۲۸- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائدهٔ آسمانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۲، ص۴۰.

۲۹- علیّ ابن ابی‌طالب، نهج البلاغه (طهران: انتشارات و آموزش انقلابی اسلامی، ۱۳۷۰ هـ. ش.)، ترجمهٔ دکتر سیّد جعفر شهیدی، ص۴۱۴. ترجمهٔ کلام حضرت امیرالمؤمنین به فارسی چنین است: «و او را از قدر پرسیدند، فرمود: راهی است تیره، آن را مپیمایید و دریایی است ژرف بدان درمیائید، و راز خدا است، برای گشودنش خود را مفرسایید.»

۳۰- السّیّد حیدر الآملی، اسرار الشّریعة و اطوار الطّریقة و انوار الحقیقة (تهران: مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ هـ. ش.)، مقدّمه و تصحیح محمّد خواجوی، ص۵۱.

۳۱- مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۶۰۱۴، ص۳۱۷.

۳۲- حضرت بهاءالله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ج۳، ص۱۴۹.

۳۳- این لوح به اعزاز یکی از احبّای هند در تاریخ ۱۶ رمضان سنهٔ ۱۳۳۸ هـ. ق. عزّ صدور یافته است.

۳۴- این لوح به اعزاز "امة الله الموقنه، ضجیع حاجی حیدر" در نجف‌آباد از قلم حضرت عبدالبهاء عزّ صدور یافته است.

۳۵- الاصول من الکافی، ج۱، ص۱۵۸.

۳۶- صحیفهٔ عدلیّه، صص۱۶-۱۷.

۳۷- قسمتی از این لوح در کتاب مائدهٔ آسمانی، ج۱، صص۶۱-۶۳ نیز به طبع رسیده است.

۳۸- مفاوضات عبدالبهاء، ص۱۸۴.

۳۹- کتاب اقدس، فقرهٔ ۱۵.

۴۰- مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۵۳، ص۹۲.

۴۱- محمّد باقر مجلسی، بحار الانوار (طهران: اسلامیّه، ۱۳۸۸ هـ. ق.)، ج۹۴، ص۳۹ و ج۱۰۲، ص۹۴.

۴۲- متن تمام این لوح منیع مبارک تحت عنوان ضمیمهٔ شمارهٔ ۴ در پایان این مقاله به طبع رسیده است.

۴۳- حضرت عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (ویلمت: محفل روحانی ملّی بهائیان امریکا، ۱۹۷۹ م.)، [ج۱]، صص۱۹۲-۱۹۳.

۴۴- برای ملاحظهٔ منتخباتی از آثار مبارکه در بارهٔ تسلیم و رضا به پیام آسمانی (فرانسه: پیام بهائی، ۱۹۸۸ م.)، صص۵۰-۵۱ و امر و خلق، ج۳، صص۴۰۲-۴۰۵ مراجعه فرمائید.

۴۵- امر و خلق، ج۱، صص۸۵-۸۶.

۴۶- این لوح به اعزاز جناب آقا محمّد رضا در قائن عزّ صدور یافته است.

۴۷- مقصود از "آن یاران" و "این نفوس" که جناب آقا محمّد رضای قائنی به جهت شفای آنان دعا نموده بوده آقا مسیح الله، حاجی غلام رضا و ملّا آقا بابا بوده‌اند که نامشان در لوح مبارک مذکور است. اصطلاح اجل مسمّی در این لوح اصطلاحی قرآنی است که به کرّات در آن سفر منیع مذکور شده و مقصود از آن امور و قضایای معیّن شده و محتوم است. کلمهٔ حرز در این لوح به معنی ادعیه و تعویذهائی است که برای حفظ و حراست از مصائب و بلیّات به کار می‌رود. ادعیهٔ شفا و حفظ از امراض و بلایا در آثار مبارکهٔ بهائی فراوان است.

۴۸- مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۵۳، ص۴۰۴.

۴۹- مآخذ مندرجات این جدول بر حسب حروف تهجّی که به هر ستون داده شده به شرح ذیل است:

الف - مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۶۰۱۴، ص۲۳.

ب - حضرت ربّ اعلی، مجموعهٔ آثار حضرت اعلی (طهران: لجنهٔ ملّی محفظهٔ آثار امری، ۱۳۲ ب.)، شمارهٔ ۲۰۱۲، ص۱۹۱.

ج - اسرار الآثار (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۴، ص۱۲۱.

د - مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۶۰۱۴، ص۲۲.

ه - مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۲۰۱۲، ص۱۸۹.

و - مأخذ فوق، ص۱۹۱.

ز - مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۶۰۱۴، ص۲۲.

ح - مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۵۳، ص۴۱۹.

ط - وحید رأفتی، مطالعهٔ معارف بهائی - الوان در آثار بهائی (دانداس: مؤسّسهٔ معارف بهائی، ۱۹۸۸ م.)، شمارهٔ اوّل، دورهٔ دوّم، صص۲۶-۲۷.

۵۰- الاصول من الکافی، ج۱، ص۱۱۰.

۵۱- بحار الانوار، ج۴ (طبع ۱۳۶۲ ه. ش.)، ص۱۴۵.

۵۲- مأخذ فوق، صص۱۴۵-۱۴۷.

۵۳- صحیفهٔ عدلیّه، ص۱۶.

۵۴- امر و خلق، ج۱، ص۱۰۰.

۵۵- مجموعهٔ آثار حضرت اعلی، شمارهٔ ۲۰۱۲، ص۱۸۵.

۵۶- این لوح از لسان میرزا آقا جان خادم الله به اعزاز جناب سمندر عزّ صدور یافته و به تاریخ ۱۱ جمادی الاوّل سنهٔ ۱۲۹۳ ه. ق. مورّخ است.

۵۷- امر و خلق، ج۱، ص۱۶۸.

۵۸- حضرت بهاءالله، المجموع الاوّل من رسائل الشّیخ البابی (سنت‌پطرزبورگ: دارالعلوم، ۱۹۰۸ م.)، ص۱۸۲.

۵۹- حدیقهٔ عرفان: مجموعه‌ای از آثار قلم اعلی و الواح مبارکهٔ حضرت عبدالبهاء (کانادا: مجلّهٔ عندلیب، ۱۹۹۴ م.)، صص۷۲-۷۳.

۶۰- امر و خلق، ج۱، صص۱۰۰-۱۰۱.

۶۱- حضرت بهاءالله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب.)، ج۴، ص۲۴۶.

۶۲- المجموع الاوّل من رسائل الشّیخ البابی، ص۱۸۲.

۶۳- از لوح جناب آقا میرزا فضل الله ابن بنان الملک شیرازی با مطلع «ای بندهٔ آستان مقدّس، نامهٔ بیست و نهم ذی‌حجّهٔ ۱۳۲۸ رسید...» برای مطالعهٔ مفصّل قضیّهٔ حادث و قدیم به کتاب اسماعیل واعظ جوادی که تحت عنوان حدوث و قدم (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ه. ش.) انتشار یافته مراجعه فرمائید.

۶۴- جواد مصلح، مبدأ آفرینش از دیدگاه فلاسفهٔ اسلام (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ه. ش.)، ص۱۷۹.

برای ملاحظهٔ شرح مبسوط قضیّهٔ بسیط الحقیقه به کتاب محمود شهابی موسوم به النّظرة الدّقیقة فی قاعدة بسیط الحقیقة (طهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه، ۱۳۹۶ ه. ق.) مراجعه فرمائید.

جواد مصلح در کتاب دیگر خود موسوم به فلسفهٔ عالی یا حکمت صدر المتألّهین (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ه. ش.، دو جلد در یک مجلّد) نیز فصل هفتم در جلد دوّم کتاب را به شرح و بسط قاعدهٔ بسیط الحقیقه اختصاص داده

است.

۶۵- **مجموعهٔ آثار حضرت اعلی**، شمارهٔ ۵۳، ص۱۷۷.

۶۶- مأخذ فوق، ص۴۲۳.

۶۷- حضرت بهاءالله، **اقتدارات** (نسخهٔ مطبوعه از روی خطّ جناب مشکین قلم، مورّخ ۱۳ رجب ۱۳۱۰ هـ. ق.)، صص۱۰۵-۱۱۶.

۶۸- مأخذ فوق، ص۱۰۸. چنانچه ملاحظه می‌شود جمال قدم در لوح بسیط الحقیقه مشیّت اوّلیّه را با "کلمهٔ علیا و قلم اعلی و ذروهٔ اولی و..." توصیف فرموده‌اند. مشیّت اوّلیّه در آثار دیگر بهائی به ده‌ها اسم دیگر نیز نامیده شده و اصولاً برای تسمیهٔ آن محدودیّتی نمی‌توان قائل شد زیرا مشیّت اوّلیّه به هر اعتباری که در نظر گرفته شود می‌تواند به اسمی خاصّ تسمیه گردد. سیّد حیدر آملی در رسالهٔ **نقد النّقود فی معرفة الوجود** از جمله اسماء ذیل را در وصف مشیّت اوّلیّه یا عقل اوّل آورده است:

«... و امّا اهل التّحقیق فاقوالهم فی هذا الباب کثیرة، فانّهم سمّوها بکلّ اعتبار لها باسم لها. فسمّوها بالعقل الاوّل، و النّفس الاولی، و الحضرة الواحدیّة، و الحضرة الالوهیّة، و الانسان الکبیر، و آدم، و جبرئیل، و روح القدس، و الامام المبین، و المسجد الاقصی، و الرّوح الاعظم، و النّور، و حقیقة الحقائق، و الهیولی، و الجوهر، و الهباء، و العرش، و خلیفة الله، و المعلّم الاوّل، و البرزخ الجامع، و المفیض، و مرآة الحقّ، و القلم الاعلی، و مرکز الدّائرة، و النّقطة، و غیر ذلک... کما قال علیه السّلام: "اوّل ما خلق الله نوری" و هو العقل المشار الیه "اوّل ما خلق الله العقل." فهو اشرف الموجودات و اوّلها بعد الحقّ تعالی. و هو "الاسم الاعظم" المحیط بکلّ الاسماء معنیً و هو "امّ الکتاب" الّذی حروفه حقائق الاشیاء کلّها، و تتعیّن بتعیّنه حقائق (عالم) الجبروت، و یتفصّل (بتفصیله) الواحد الی الکثیر...»

(شیخ سیّد حیدر آملی، **جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رسالهٔ نقد النّقود فی معرفة الوجود** (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۶۸ هـ. ش.)، صص۶۸۸ و ۷۰۵-۷۰۶)

۶۹- مأخذ فوق، ص۱۰۹.

۷۰- این لوح به اعزاز "ش، جناب آقا سیّد محمّد علی علیه بهاء الله" عزّ نزول یافته است.

۷۱- علیّ بن محمّد الشّریف الجرجانی، **کتاب التّعریفات** (بیروت: مکتبة لبنان، ۱۹۷۸ م.)، ص۳۰.

۷۲- **مجموعهٔ الواح مبارکه**، ص۱۴۰.

۷۳- **امر و خلق**، ج۱، ص۱۰۱. برای ملاحظهٔ شرح مطالب مربوط به قضیّهٔ اعیان ثابته می‌توان به مقالهٔ این عبد در کتاب **محبوب عالم** (کانادا: عندلیب، ۱۹۹۳ م.، صص۱۴۴-۱۵۰) نیز مراجعه نمود.

۷۴- **صحیفهٔ عدلیّه**، ص۲۱.

۷۵- **امر و خلق**، ج۱، صص۷۶-۷۷.

۷۶- حضرت ربّ اعلی، **مجموعهٔ آثار حضرت اعلی** (طهران: لجنهٔ ملّی محفظهٔ آثار امری، ۱۳۲ ب.)، شمارهٔ ۴۰۱۱، صص۱۱۰-۱۱۲. قسمتی از رسالهٔ حضرت ربّ اعلی در کتاب جناب اسدالله فاضل مازندرانی موسوم به **اسرار الآثار** (ج۴، ص۴۷۳) نیز به طبع رسیده است. برای ملاحظهٔ نصوص مبارکه در بارهٔ قضیّهٔ جبر و اختیار به **امر و خلق**، ج۱، صص۷۵-۸۵ مراجعه فرمائید.

۷۷- مصطفی حسینی دشتی، **معارف و معاریف** (قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۹ هـ. ش.)، ج۱، ص۳۵۵.

۷۸- **شرح الاصول الکافی**، ص۳۸۹.

۷۹- عبدالحمید اشراق‌خاوری، **ایّام تسعه** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ص۲۲۸.

۸۰- **اقتدارات**، ص۱۱۴.

۸۱- **کتاب اقدس**، فقرهٔ ۱۶۱ و نیز نگاه کنید به فقرهٔ ۴۷.

ضمیمهٔ شمارهٔ ۱

ا س
حبیب روحانی جناب آقا احمد علیه سلام الله و عنایته ملاحظه فرمایند

هو الله تعالی شأنه العظمة و الاقتدار

حمد مقدّس از ذکر عالمیان ساحت امنع اقدس حضرت مقصودی را سزاست که تمامیّت هر وجودی را به مراتب سبعه معیّن فرمود به مشیّة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب و هر یک از این مراتب بحری است ذخّار مقدّس از کران و کنار. لئالی آن در اصداف عصمت حقّ جلّ جلاله محفوظ و مستور. فی الحقیقه اگر انسان اراده نماید این مراتب و مقامات راکه هر یک مطلع علم الهی و مشرق حکمت ربّانی است ذکرکند به این خامه و ورقه به انتها نرسد و در عالم دانائی که مقرّ مقرّبین است اقلام و اوراق عالم هم کفایت ننماید. اوست مقتدری که آنچه خلق فرمود چه از ذرّات و دون آن و فوق آن هر یک مدلّ و مشعر و منادیند بر عظمت و سلطنت و قدرت و قوّت وکرم و فضل و رحمت او. سبحانه سبحانه من یقدر ان یذکر خلقه علی ما ینبغی وکیف اولیائه و اصفیائه و الّذین نسبهم الیه. این مقام سکون و سکوت و صمت اولی. الصّلوة و السّلام علی الّذی باسمه سرت سفینة المعانی علی بحر البیان و به اشرقت شمس التّوحید من افق الامکان و فتحت البلاد و رفعت مقامات العباد و علی آله و اصحابه الّذین بهم تزعزعت بنیان الاصنام و اضطربت افئدة عبدة الاوثان و بهم انتشرت آیات الله و احکامه و سلطنة الله و اوامره و بهم اخذ الاضطراب ارکان الّذین انکروا المبدأ و المآب و سلّم تسلیماً کثیراً.
و بعد یا حبیب فؤادی، قد ورد کتابکم الشّریف و اسرّ به قلبی و انتعش روحی لانّ الخادم وجد منه عرف المحبّة و الوداد و ذکر الله مالک الایجاد فلمّا قرأت و عرفت قصدت المقام و عرضت امام وجه المولی قال ارواحنا فداه:
یا ایّها المتوجّه الی الوجه و النّاظر الی الافق الاعلی، این ایّام مصیبات جدیده و احزان متتابعه وارد.

هیکل ظلم به اسم عدل بر کرسیّ مستوی. جمیع امور حکومت معوّق، به این مظلوم پرداخت. گفت آنچه نگفته‌اند و عمل نمود آنچه را که شبه نداشت ولکن این مظلوم به صبر جمیل متمسّک و به کمال روح و ریحان منقطعاً عن العالم به ذکر الهی مشغول. فی الحقیقه در سبیلش نار نور است و زحمت رحمت. عطش در این بیدا نفس کوثر است رغماً لهم و للّذین منعوا عن هذا المقام العزیز البدیع. مقامی که بحر نور در او ظاهر او را به ظلمت نسبت می‌دهند. ظلم به مقامی رسیده که هیکل عدل به نوحه و ندبه مشغول. صریر قلم و حفیف سدره در کلّ حین مرتفع ولکن نفسی که به اصغا فائز شود مفقود. با همهٔ بلایا و رزایای محیطه به ذکر اولیای الهی مشغول بوده و هستیم. ذکر آن جناب نزد مظلوم بوده و انشاءالله خواهد بود. نسئل الله ان یقدّر لک ما تقرّ به عینک و یفرح فؤادک و یفتح علی وجهک باب رحمته و ینزل علیک من سحاب فضله امطار العنایة و الالطاف. انّه هو السّامع المجیب و بالاجابة جدیر. و نذکر و نسلّم علی من اقبل و سمع و اجاب و شهد و رأی الّذی سمّی بمحمّد فی کتاب الاسماء و علی الّذین هناک. نسئل الله تعالی ان یوفّقهم و یقرّبهم الیه و یکتب لهم ما لا ینفد. انّه لهو المقتدر القدیر. انتهی.

لله الحمد عنایت مشهود و فضل موجود و رحمت مسبوق و شفقت محیط هم از او سائل و آمل که در کلّ حین بر عنایاتش بیفزاید مقرّبین و مخلصین را از انوار نیّر بیان در کلّ احیان مسرور دارد. اوست قادر و توانا. لا اله الّا هو العلیّ الابهی.

خدمت محبوب فؤاد شطر اسمین اعلیین جناب میم و حا علیه ۶۶۹ ذکر و ثنا و سلام عرض می‌نمایم. فی الحقیقه در فراقْ انسان مقامات نعمت وصال را مشاهده می‌نماید و می‌فهمد. از حقّ سائل و آمل حجاب را بردارد و جمال را بنماید. و همچنین خدمت آقایان و اولیا طرّاً سلام و سنا و ذکر و ثنا می‌رسانم و می‌طلبم آنچه را که سبب و علّت ظهور نعمت ابدی است. انّ ربّنا ربّ الارض و السّماء و ربّ العرش و الثّری. یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و هو القویّ القدیر.

اینکه مراتب تذکّر حضرت محبوب فؤاد جناب م و حا علیه سلام الله مالک الایجاد را مع کثرت امور و شغل مرقوم داشتید و همچنین ذکر غفلت خود آن حبیب روحانی، بعد از عرض حضور فرمودند: بنویس این نامه بتمامه دلیل بر توجّه و تذکّر بوده و هر کلمهٔ آن شهادت می‌دهد بر محبّت و استقامت و تمسّک و تشبّث و عبودیّت صرفه لله ربّ ما یری و ما لا یری ربّ العالمین. انتهی.

در بارهٔ تعب و زحمت و مشقّت که مرقوم داشتند فی الحقیقه صدق محض بوده ولکن چون اشتغال به امور از امر مبرم است و همچنین از عبادت محسوب، همان حین یعنی حین اشتغال و اخذ و عطا از تذکّر و توجّه و عبادت محسوب. این فانی از حقّ باقی سائل و آمل که آن حبیب روحانی را در جمیع احوال نصرت فرماید به شأنی که مع عدم مجال و اشتغال نفحات حبّش در عالم متضوّع گردد و آثارش در نفوس ظاهر شود.

اینکه در سعادت و اقبال و قدر و قضا ذکر فرمودند آنچه بر حسب ظاهر مثبوت و مشهود مطابق است با آنچه فرموده‌اند: لا یکون شیء فی السّماء و الارض الّا بمشیّة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب. هر نفسی به دنیا می‌آید اسباب لاتحصی با او می‌آید. اگرچه به بصر ظاهر دیده نمی‌شود ولکن فی الحقیقه این مقام محقّق است. آنچه از محتومات محسوب تغییرپذیر نه و دون آن به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌یابد. اوّل میلی که در انسان احداث می‌شود قبل از ظهور اسباب، این مقام مشیّت، و اوّل تصوّر اسباب مقام اراده، و قدر مقام هندسه و اندازه است یعنی ظهور اسباب به مقدار، و قضا تألیف ما قدّر. مقام قدر را بسیار عظیم ذکر نموده‌اند چنانچه فرموده‌اند: القدر سرٌّ من سرّ الله و امرٌ من امر الله و حرزٌ من حرز الله مختومٌ بختام الله، الی ان قال: بحرٌ ذخّارٌ لا تلجه و لیلٌ دامسٌ لا تسلکه کثیر الحیتان عمقه ما بین السّماء و الارض و عرضه ما بین المشرق و المغرب و فی قعره شمسٌ تضیء. و این مقامات را انسان در مقامات خود مشاهده می‌نماید یعنی مراتب سبعه که ذکر شد. و بعد از ظهور قضا امضا مشهود و همان نفس اذن است و از برای هر شیء اجل بوده و هست یعنی مدّت کون آن و بعد ظهور کتاب که مقام تمامیّت شیء است ظاهر و هویدا. لله الحمد امروز امّ المقامات ظاهر و آن انقطاع از کلّ و تفویض امر به اوست. در این صورت خود این مقامات کشف می‌شود. ثمّ لله الحمد حضرت محبوب معظّم جناب حاجی علیه بهاء الله الابهی و ابناء مکرّمشان سلام الله علیهم از کؤوس کأس عظمی برده‌اند و از اقداح قدح معلّی، هنیئاً لکم و مریئاً لکم. استدعا آنکه دوستان حقّ جلّ جلاله را یعنی نفوسی که به نار محبّت مشتعلند و به نور معرفت و استقامت منوّر سلام و ثنا برسانید. از حکیم قادر می‌طلبم هر یک را تأئید فرماید بر آنچه که ذکرش باقی و دائم است. انّ ربّنا الرّحمن هو المقتدر علی ما یشاء و هو المعطی الباذل الکریم.

در این حین دستخطّ انور حضرت محبوب فؤاد جناب م و حا علیه بهاء الله الابهی رسید ولکن مجال عرض جواب نشد. انشاءالله از بعد عرض و ارسال می‌شود. الذّکر و الثّناء و السّلام علی جنابکم و علی من معکم و علی کلّ ثابتٍ مستقیمٍ و الحمد لله العلیم الحکیم.

خ ا د م

فی ۱۴ محرّم الحرام سنهٔ ۱۳۰۴

ضمیمهٔ شمارهٔ ۲

رسالهٔ نازله از قلم حضرت ربّ اعلی در بارهٔ مسألهٔ غنا

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد لله الّذی تقدّس بقدس قیّومیّته عن نعت الجوهریّات و ما یشابهها و الحمد لله الّذی تفرّد بتفرّد ازلیّته عن وصف الذّاتیّات و ما یعادلها و الحمد لله الّذی تعظّم بعظم قدّوسیّته عن ذکر الکینونیّات و ما یقارنها. تعالی شأنه من ان اقول انّه هو هو اذ انّه کما هو علیه فی عزّ الهویّة و جلال الاحدیّة بذاته مقطّع الموجودات عن ذکر عرفان الذّات فی طلعة ظهور حضرت الذّات و مفرّق الممکنات عن ذکر مقامات الصّفات فی غیاهب مستسرّات فلک الاسماء و الصّفات. فمن قال انّه هو هو تحدّد نفسه و تجاوز عن سرّ مبدئه و اقترن بذاته آثار نفسه و جعل لمن لا مثل له باذن الله فی رتبة الخلق فی کینونیّته مثاله و ان اقل انّ الذّات هو بنفسه مقطّع الاشارات و لا یقع علیه حکم الاسماء و الصّفات یکذّبنی قولی بالذّات بانّ الّذی جعل الوصف له و الاسماء سمته و وجود الخلق تنزیهه ادّعی ذکراً عن ساحة قرب حضرته و جعل فی نفسه مثالاً لآیة صمدانیّته و تجلّیاً لظهور قدّوسیّته. فسبحانه و تعالی جلّ و علا ذاتیّته من ان یقدر احدٌ ان یصعد الیه باعلی طیر الافئدة و الاوهام و تعظّم انیّته من ان یشیر الیه احدٌ فی ملکوت الامر و ظهور التّجرّدات بالطف ما یمکن فی الاشارات و کلّ من ادّعی توحید ذاته ففی الحین جعل نفسه شریکاً فی تلقاء مدین قدس وحدته و من ادّعی عرفان کینونیّته فقد جهل عن عرفان نفسه و تجاوز عن مقام حدّه اراد حکم الامتناع فی عقله و غفل عن مقام سرّ الازلیّة فی ذاته لانّ الموجودات کما هو علیها بحقیقتها لا تدلّ الّا علی القطع و لا تحکی الّا عن المنع و لا تنطق الّا عن الیأس و لا تشیر الّا علی العجز. فسبحان الله موجده ربّ السّموات و الارض عن وصف الاشیاء کلّها.

و الحمد لله الّذی شهد لنفسه بنفسه بانّه لا اله الّا هو الحیّ القیّوم فی ازل الآزال و انّه هو کائن بمثل ما کان بلا تغیّر و لا انتقال. فمن قال انّه هو هو فقد اتّخذ له شبهاً فی نفسه و قرن نفسه بذاته لانّه کما هو علیه فی کنه الذّاتیّة و علانیة الصّمدانیّة اجلّ من ان یُعرف بخلقه او ان یوصف بعباده او یدلّ علیه شیء

دون ذاته او يرفع الی هواء مجد رحمانيّته اعلی وهم احدٍ من عباده لانّه لم يزل كان و لم يک معه غيره و لا يزال انّه هو كائن و لم يک معه سواه اذ ذاتيّته كما هو عليها لهی الذّاتيّة السّاذجيّة القديمة الّتی هی بكينونيّتها مقطّعة الجوهريّات عن الاشارات و ممتنعة المادّيّات عن الدّلالات و انّ انيّته كما هو عليها لهی الانيّة البحتة الازليّة الّتی هی بكينونيّتها مفرّقة الكينونيّات عن ذكر المقامات و منقطعة الذّاتيّات عن ذكر العلامات و انّ كلّ ما وقع عليه اسم شیء من الاسماء و الصّفات فلا يقع الّا علی مقامات الامر و ظهورات الخلق و انّ الذّات الازل البحت لم يعادله فی مراتب الغيب و الشّهود وصف من خلقه. كلّ ما وصفه الواصفون و يذكره الذّاكرون فهو من حدود الشّيئيّة و الهندسة الخلقيّة فتعالی نفس ذات الواجب عن ذكره عن كلّ ما ذكر فی ملكه و وجد باختراعه. فكلّ يدلّون علی انفسهم و يسئلون عن مقام ذاتيّتهم و لا تحكی المثل فی ذاتيّات الممكنات الّا علی المنع و لا تدلّ الهندسة فی كينونيّات المجرّدات الّا علی القطع. فمن وحّده فقد قرنه و من قرنه فقد ابطل ازله و من توجّه اليه بما وصف به نفسه و حذّر النّاس عن حكمه فقد وحّده بما يمكن فی حقّ الامكان و انّ دون ذلک لا يمكن فی مقام الخلق و لذا تقبّل الله من العباد مقامات توحيدهم بفضله و انّه هو العزيز المنّان.

و الحمد لله الّذی ابدع المشيّة قبل خلق كلّ شیء بعلّيّة نفسه لا من شیء ثمّ اخترع بها الارادة و القدر و القضاء و الاذن و الاجل و الكتاب ليعرفنّ كلّ ذرّات الكثرات بما كتب الله لهم فی مقامات الخلق و ظهورات الامر حتّی لا يری شيئاً حيّاً قيّوماً قائماً بذاته الّا ما تجلّی الله له به فی كينونيّته الّتی هی آيةٌ لعرفان الذّات و سبيلٌ لتجلّی الصّفات و هی آيةٌ لعرفان مقام محمّد بانّه المتعالی عن المثل و المنزّه عن الشّبه و المتعالی عن التّحديد و المتقدّس عن التّفريد. جلّ و علا نفس محمّد صلّی الله عليه و آله من ان يقدر احدٌ ان يعرفه او يشير اليه او يقول لم و بم اذ ذاتيّته لهی الذّاتيّة القيّوميّة الّتی هی بانيّتها مقطّعة الجوهريّات عن مقام العرفان و ممتنعة المادّيّات عن صور البيان و انّ كلّ ما يظهر فی الاكوان و يبرز فی الامكان عكوسات تنزّلات ذلک النّور المشرق المتعالی عن ذكر النّور و المتقدّس عن نور الظّهور فمن قال انّه هو الذّكر الاوّل فی الامكان فقد توجّه الی مقام نفسه و عرف حدّ مبدئه و غاب عن الظّهور فی تلقاء البطون و من قال انّه هو نور الاوّل و المشيّة الاولی فقد قرن مقام عرفانه و تجاوز عن حدّ مبدئه باثباته و فقد مقام الحقّ الظّاهر له به فی رتبة امكانه. فتعالی الله الحیّ القيّوم الدّائم الفرد الصّمد الّذی لم يزل كان بلا ذكر شیء سواه و لا يزال انّه هو كائن بلا ذكر شیء معه فقد جعل حبيبه محمّداً صلّی الله عليه و آله مقام نفسه فی ذلک المقام ليوحّد الكلّ جناب حضرته بما وحّد ذاته ذاته و عرّف نفسه نفسه و تستحقّ كينونيّته كينونيّته بانّه المعنی الّذی كنهه تفريق عن الكلّ و وصفه تقطيع الموجودات عن محضر القرب فسبحان الله عمّا يصفون.

و الحمد لله الّذی شهد لذاته بذاته فی مقام الابداع لمّا علم بانّ الحسين عليه السّلام يشهد لنفسه بنفسه و يرضی بما قدّر الله له فی علمه و يسلّم بكلّه لله ممّا قضی له فی كتابه و يعمل بما كتب الله له فی علمه من

ظهورات امره و انّ ذلک ذکر من الله فی شأنه لیوحّده به الاولیاء الی مقام القرب و الجلال و یوحّدون الله بما تجلّی لهم بهم بظهوراته ممّا بدع فی حقائق الممکنات و یستریحون بمقام تذکّر مصائبه علی بساط القرب و الجمال و یزورون الله بزیارته علی التّراب فانّه لهو زیارة الرّحمن فوق العرش من دون تشبیه و لا مثال. فسبحان الله موجده الّذی جعله علی مقام نفسه فی الاداء و القضاء و اختاره لسرّه فی عوالم الانشاء و اجتباه لظهور ولایته فی ملکوت الامر و الخلق للثّناء و اصطنعه لظهور کبریائیّته فی مراتب الصّفات و الاسماء لئلّا ینسی احدٌ حکم ظهوره فی حقائق الانفس و الآفاق و یراه کلّ شیء بنور بارئه فی کلّ آن و یبکی کلّ العیون علیه بما نزل علیه من مصائب الدّهر الّتی اذا نزلت علی العرش اهتزّت و اذا رفعت الی السّماء انفطرت و اذا استقرّت علی الارض انشقّت و اذا قرئت علی الافئدة خرّت لجلال وجهه و اذا ذکرت النّفوس بها تغیّرت لما لا تقدر ان تتحمّل حرفاً من سرّها. فسبحان الله موجده لم یحتمل احدٌ بمثل ما احتمل الحسین علیه السّلام فی سبیله و لقد قتل بقتله جوهریّات الآیات فی ملکوت الاسماء و الصّفات و لذا حدّدت الاشیاء فی جمیع مقامات الانشاء حیث لا یمکن ان یذکر شیء الّا بذکر هندسة الحدّیّة و لو لم یقبل فی الذّرّ الاوّل شهادة نفسه فی سبیل الله لم یخطر بقلب آدم الاوّل قرب شجرة الازلیّة و لم یعص ربّه ابداً و لم یوجد شیء فی السّموات و الارض لانّ بشهادته فی سبیل الله وجدت حقائق الافئدة للتّوحید و هاج اریاح المحبّة فی اوراق اغصان شجرة التّفرید بالحانٍ ما خطر علی قلب احدٍ من العباد و لا یجری به الحکم فی قلم المداد و لا یعلم کیف ذلک الّا من اخذ الله عنه المیثاق فی عوالم الغیب و الشّهادة و رزقنی الله و کلّ من شاء ذکر مصائب الحسین علیه السّلام فی کلّ حین بما دامت السّموات و الارضین فان ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم.

و بعد ذکر می‌نماید عبد متفقّر الی الله و متعصّم به حبل آل الله که در سبیل سفر به سوی ملیک فضل و عدل ادام الله ظلّه العالی علی کلّ من سکن فی ظلال مُکَفهرّات رحمته که در ارض اصفهان توقّف نموده جناب مستطاب قدسی تراب ذاکر ذکر نقطهٔ وجود و مذکر ظهورات آیهٔ محمود سلطان الذّاکرین ادام الله ذکره فی سبیل الله و یبلغه الی مقام قرب نفسه فی حضرة القدس بمنّه سؤال از حکم غنائی که در احادیث شموس عظمت و جلال مذکور است فرموده و از این جهت در مقام اجابت جناب ایشان برآمده و به حول الله و قوّته آنچه به مشیّت حضرت الهی جلّ ذکره از قلم جاری گردد اظهار می‌شود و قبل از ذکر حکم حقیقت اشاراتی ذکر می‌شود که علّت کشف سبحات از حقیقت بیان مسأله گردد. آن این است که خداوند عالم هیچ شیئی را خلق نفرموده الّا به مشیّت و ظهورات رتبهٔ فعل خود که شؤونات ظهور مشیّت است، چنانچه حضرت صادق علیه السّلام فرموده: لا یکون شیء فی الارض و لا فی السّماء الّا بهذه الخصال السّبع: بمشیئة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب، فمن زعم انّه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر.

و شکّی نیست که حین وجود خداوند عالم مجبور نفرموده شیئی را در جهت قبول بل ابداع فرموده ذکر اوّل که مقام صادر مطلق باشد لا من شیء بنفسه لنفسه و علّت قبول اختیار را نفس او قرار داده و غیر از جهت اختیار که جهت تجلّی امر الله است در رتبهٔ خلق اوّل جهتی حکم نفرموده اگرچه در حقیقت ذکر این مسأله فی ما بین حکماء احکام مختلفه است چنانچه در رسالهٔ تفسیر هاء و رسائل دیگر استدلال ابطال قول بعضی از ایشان شده و چون این مقام مقام بیان این مسأله نیست الّا به جهت ذکر مقدّمهٔ ما یراد ذکری از ادلّهٔ آن نمی‌شود. و بعد از اثبات مراتب فعل شبهه نیست که دون الله موجود نمی‌شود الّا به دو جهت، جهت وجودی که دالّ بر ظهور متجلّی است و جهت ماهیّتی که دالّ بر جهات عبودیّت و قبول این تجلّی است. و این دو جهت که ثابت شد رتبهٔ قدر که مقام ربط بین جهتین است ظاهر می‌گردد و بعد از ظهور ثلاثه حکم اربعه ثابت می‌گردد زیرا که تنزّل ثلاثه ممتنع است الّا به ظهور اربعه و از این جهت است مراتب علّیّت سبعهٔ فعل که این عدد اتمّ و اکمل اعداد است و فوق آن در بساطت مقام و عظم رتبه ممکن نیست و از این جهت است ظهور هیاکل مقدّسهٔ اهل عصمت سلام الله علیهم که در مقام غیب این سبعه و شهادت آن ظاهرند. و بعد از آنکه در هر شیء دو جهت ثابت شد شکّی نیست که آنچه اسم شیئیّت بر آن وارد می‌شود از سه رتبهٔ وجود در مقام بیان خارج نیست: یا آیهٔ ظهور ذات بحت اقدس حضرت سبحان جلّ ذکره العالی است که به کینونیّته خلوّ از ماسوای خود هست، و یا آیهٔ ظهور فعل او است که مقامات ظهور غیب و شهادت مراتب سبعه است که ظهور قصبات اربعة عشر باشد در مقامات امکان، و یا مقام اثر فعل است که وجود ما سوی الفعل باشد. و این دو رتبه در حقیقت در رتبهٔ خلق واقعند، چنانچه حضرت امام علیه السّلام می‌فرمایند: حقّ و خلق لا ثالث بینهما و لا ثالث غیرهما. و این رتبهٔ مشارٌ الیها در مقام ظهور به علّیّت مراتب سبعهٔ فعل هفت مقام ذکر شده، چنانچه حضرت علیّ بن الحسین علیه السّلام در مقام معرفت امر به جابر فرموده حیث قال عزّ ذکره فی حدیث طویل: ثمّ تلا قوله تعالی فالیوم ننساهم کما نسوا لقاء یومهم هذا و ما کانوا بآیاتنا یجحدون و هی والله آیاتنا و هذه احدها و هی والله ولایتنا یا جابر، الی ان قال: یا جابر اتدری ما المعرفة؟ المعرفة اثبات التّوحید اوّلاً ثمّ معرفة المعانی ثانیاً ثمّ معرفة الابواب ثالثاً ثمّ معرفة الامام رابعاً ثمّ معرفة الارکان خامساً ثمّ معرفة النّقباء سادساً ثمّ معرفة النّجباء سابعاً و هو قوله عزّ و جلّ: لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً، و تلا ایضاً: ولو انّ ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله انّ الله عزیز حکیم. الحدیث.

و بعد از آنکه مشاهدهٔ این آثار فرمودید ظاهر می‌شود که شیء در مقام سلوك از سه رتبه بیرون نیست، چنانچه حضرت صادق علیه السّلام فرموده در تفسیر آیهٔ شریفه «فمنهم ظالمٌ لنفسه و منهم مقتصدٌ و منهم سابقٌ بالخیرات»، می‌فرماید ظالم کسی است که حول نفس خود حرکت کند و مقتصد

کسی است که حول عقل خود حرکت کند و سابق بالخیرات کسی است که حول ربّ خود محالّ فعل حرکت کند. و این رتبه به حقیقت اوّلیّه مختصّ محالّ فعل است لا سواه و بعد از علم به این سه مقام ظاهر می‌گردد که اعمال انسان خارج از دو رتبه نیست؛ یا حول اوّل تعیّن وجود خود که رتبهٔ عقل است حرکت می‌کند یا حول ماهیّت خود. اگر جهت اولی است محمود است و این جهت از سه رتبه خارج نیست؛ یا احکام فرضیّه است یا مسنونه یا مباحه. و هرگاه حول جهت ماهیّت حرکت کند ذنب محض و شرک است و این رتبه هم از دو مرتبه خارج نیست؛ یا حرام است یا مکروه. و انسان در حقیقت کسی است که در هیچ مقام از ظهورات خود حرکت نکند الّا حول عقل که محلّ تجلّی فؤاد است و شیطان در حقیقت کسی است که حرکت آن حول ماهیّت خود باشد. و آنچه از عبد ظاهر می‌شود از کلّ شؤونات خالی از این دو جهت نیست؛ اگر از جهت رتبهٔ ربوبیّت ملقاة در هویّت او است طاعت و رضای پروردگار جلّ ذکره است و اگر از جهت رتبهٔ ماهیّت او است معصیت و سخط حضرت اقدس جلّ ذکره است. و به این حکم ممتاز می‌شود اعمال اهل علّیّین و سجّین اگرچه در صورت ظاهر کلّ اعمال متشاکل و متشابه است ولیکن عند الله مناط قبول و ردّ همان است که ذکر شد.
و از آنجائی که موجودات در سفر نزول از مبدأ ظهورات جهت ربوبیّت را ناسی شده‌اند حاملین ولایت کلّیّهٔ حضرت ربّ العزّه به تذکّر ایشان احکام کلّ شیء را بیان فرموده تا آنکه متلجلج شوند به تلجلج جهات به مبدأ کلّ جوهریّات از ممکنات و متعوّد شوند از قرب به مقامات ظهور مبدأ کلّ انیّات از موجودات و این جهت عبودیّت در عبد اظهر از کلّ مقامات و اقرب از کلّ ظهورات است، چنانچه حضرت صادق علیه السّلام در مصباح اشاره فرموده‌اند حیث قال عزّ ذکره: العبودیّة جوهرة کنهها الرّبوبیّة، فما خفی عن الرّبوبیّة اصیب فی العبودیّة و ما فقد فی العبودیّة وجد فی الرّبوبیّة، قال الله تعالی عزّه: سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتّی یتبیّن لهم انّه الحقّ، ای موجود فی غیبتک و حضرتک.
و هیچ عبد در مقام عبودیّت کامل نمی‌گردد الّا به ظهور این جهت، چنانچه در حدیث قدسی اشاره به این مقام شده: مازال العبد یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه، فاذا احببته کنت سمعه الّذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به و یده الّتی یبطش بها ان دعانی اجبته و ان سئلنی اعطیته و ان سکت عنّی ابتدأته.
و انسان بعد از وصول به این مقام از برای او مقامات مالانهایه مقدّر است چنانچه حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام در مناجات یوم شعبان فرموده‌اند: الّهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتّی تخرق ابصار القلوب حجب النّور فتصل الی معدن العظمة و تصیر ارواحنا معلّقة بعزّ قدسک الّهی و اجعلنی ممّن نادیته فاجابک و لاحظته فصعق لجلالک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً.
و حضرت صادق علیه السّلام در مقام بیان کلّ ظهورات جهت ربوبیّت فرموده‌اند در کلام خود حیث

اشار علیه السّلام بقوله: فاذا تحقّق العلم فی الصّدر خاف، و اذا صحّ الخوف هرب، و اذا هرب نجا، و اذا اشرق نور الیقین فی القلب شاهد الفضل، و اذا تمکّن من رؤیة الفضل رجا، و اذا وجد حلاوة الرّجاء طلب، و اذا وفّق للطّلب وجد، و اذا تجلّی ضیاء المعرفة فی الفؤاد هاج ریح المحبّة، و اذا هاج ریح المحبّة استأنس ظلال المحبوب و آثر المحبوب علی ما سواه و باشر اوامره و اجتنب نواهیه و اختارهما علی کلّ شیء غیرهما، و اذا استقام علی بساط الانس بالمحبوب مع اداء اوامره و اجتناب نواهیه وصل الی روح المناجاة و القرب، و مثال هذه الاصول الثّلاثة کالحرم و المسجد و الکعبة، فمن دخل الحرم امن من الخلق، و من دخل المسجد امنت جوارحه ان یستعملها فی المعصیة، و من دخل الکعبة امن قلبه من ان یشتغله بغیر ذکر الله. الحدیث.

و بعد از آنکه عبد به مقام روح مناجات که اعظم مقامات و اسنای درجات است فائز گردید سزاوار است که حکم حدیث حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام بر او خوانده شود حیث قال عزّ ذکره فی جواب الیهودی: و ما تعنی بالفسلفة الیس من اعتدل طباعه صفی مزاجه و من صفی مزاجه قوی اثر النّفس فیه و من قوی اثر النّفس فیه سما الی ما یرتقیه و من سما الی ما یرتقیه فقد تخلّق بالاخلاق النّفسانیّة فقد صار موجوداً بما هو انسان دون ان یکون موجوداً بما هو حیوان فقد دخل فی الباب الملکی الصّوری و لیس عن هذا الغایة معبّر.

و هر عبدی که به این مقام که غایت فیض امکان است واصل گردد تکلّم نمی‌نماید در مقام ظهور ربوبیّت ملقاة در هویّت او الّا به نهج کلمات حقّ جلّ ذکره و نه در مقام عبودیّت الّا به لسان مناجات اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم به شأنی که احدی فرق نتواند گذارد در مقام صور مشاکله، چنانچه ظاهر شده از نفسی که مؤیّد شده که در مقام میزان در عرض شش ساعت هزار بیت مناجات از قلم او جاری می‌گردد در مقام ظهور کلمات حجّیّه بلا تفکّر و سکون قلم انشاء می‌نماید به شأنی که احدی سبقت نگرفته است از او به این شرف در رتبهٔ رعیّت. و نه این است که به قلب ناظر خطور نماید که این مناجات مثل مناجات اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم و این کلمات حجّیّه مثل آیات کتاب الله است زیرا که وجود صاحب این کلمات در رتبهٔ یک حرف از کتاب الله و احادیث آل الله معدوم است بل مثال آن مثل صورتی است که در مرآت معتدل حکایت نماید از متجلّی در مرآت و از این جهت است که احدی از اولو الالباب در مقام قطع نظر از حدّ مرآتیّت تمیز نمی‌توانند داد این صحفِ مناجاتی که جاری از قلم شده با مناجاتی که از شموس عظمت و جلال صلوات الله علیهم در میان خلق است.

و بعد از ذکر این اشارات که در مقام ذکر مطلب لازم بود شکّی نیست که احکام کلّ شیء را خداوند در قرآن بیان فرموده چنانچه در مقام غنائی که از جهت ماهیّت ملقاة در هویّت عبد است نازل فرموده: «و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله بغیر علمٍ و یتّخذها هزواً اولئک لهم

عذابٌ مهينٌ.»

احادیثی که در این باب از شموس عظمت و جلال سلام الله علیهم صادر شده است این است:

روی عن ابی بصیر، قال: سئلت ابا جعفر علیه السّلام عن کسب المغنّیات، فقال: الّتی یدخل علیها الرّجال حرام و الّتی تدعی الی الاعراس لیس به بأس و هو قول الله عزّ و جلّ: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن ابی عبدالله علیه السّلام حین سئله رجل عن بیع الجواری المغنّیات فقال: شراؤهنّ و بیعهنّ حرام و تعلیمهنّ کفر و استماعهنّ نفاق. و عن ابی بصیر، قال: سئلت ابا عبدالله عن قول الله تعالی: فاجتنبوا الرّجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزّور، قال: الغناء. و عن مهران بن محمّد عن ابی عبدالله، قال: سمعته یقول الغناء ممّا قال الله تعالی: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن مسعدة بن زیاد، قال: کنت عند ابی عبدالله علیه السّلام فقال له رجل: بأبی انت و امّی انّنی ادخل کنیفاً لی و لی جیران عندهم جوار یتغنّین و یضربن بالعود فربّما اطلت الجلوس استماعاً منّی لهنّ، فقال علیه السّلام: لا تفعل؛ فقال الرّجل: و الله ما آتیهنّ انّما هو سماع اسمعه باذنی؛ فقال: الله انت اما سمعت الله یقول: انّ السّمع و البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسؤولاً؛ فقال: بلی و الله لکانّی لم اسمع بهذه الآیة من کتاب الله من اعجمی و لا عربی لا جرم انّنی لا اعود ان شاء الله و انّی استغفر الله؛ فقال له: قم فاغتسل و سل ما بذلک فانّک کنت مقیماً علی امر عظیم ماکان اسوء حالک لو متّ علی ذلک احمد الله و سله التّوبة من کلّ ما یکره فانّه لا یکره الّا کلّ قبیح و القبیح دعه لاهله فانّ لکلّ اهلاً. و عن عبد الاعلی، قال: سئلت ابا عبدالله علیه السّلام عن الغناء و قلت: انّهم یزعمون انّ رسول الله صلّی الله علیه و آله رخّص فی ان یقال: جئناکم جئناکم حیّونا حیّونا نحیکم؛ فقال علیه السّلام: کذبوا انّ الله عزّ و جلّ یقول: و ما خلقنا السّموات و الارض و ما بینهما لاعبین لو اردنا ان نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا انّاکنّا فاعلین بل نقذف بالحقّ علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهقٌ و لکم الویل ممّا تصفون، ثمّ قال: ویل لفلان ممّا یصف رجل لم یحضر المجلس. و عن الشّحام، قال: قال ابو عبدالله علیه السّلام: بیت الغناء لا تؤمن فیه الفجیعة و لا تجاب فیه الدّعوة و لا یدخله الملک. و عنه علیه السّلام: انّه سئل عن الغناء فقال: لا تدخلوا بیوتاً الله معرض عن اهلها. و عنه علیه السّلام: شرّ الاصوات الغناء. و عنه: الغناء یورث النّفاق و یعتقب الفقر. و عن الحسن ابن هارون، قال: سمعت ابا عبدالله علیه السّلام یقول الغناء مجلس لا ینظر الله الی اهله و هو ممّا قال الله عزّ و جلّ: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن یاسر عن ابی الحسن علیه السّلام، قال: من نزّه نفسه عن الغناء فانّ فی الجنّة شجرة یأمر الله الرّیاح ان تحرّکها فیسمع لها صوتاً لم یسمع بمثله و من لم یتنزّه عنه لم یسمعه.

و همچنین اهل بیت عصمت سلام الله علیهم در مقام بیان صوتی که از جهت ربوبیّت ملقاة در هویّت عبد است به آن اشاره فرموده‌اند و احادیثی که دلالت بر این حکم نماید این است که ذکر می‌شود:

روى عليّ بن ابراهيم عن ابيه عن عليّ بن معبد عن واصل بن سليمان [عن عبدالله بن سليمان]، قال: سألت ابا عبدالله عليه السّلام عن قول الله عزّ و جلّ: و رتّل القرآن ترتيلاً؛ قال: قال اميرالمؤمنين عليه السّلام بيّنه تبياناً و لا تهذّه هذّ الشّعر و لا تنثره نثر الرّمل ولكن افزعوا قلوبكم القاسية و لا يكن همّ احدكم آخر السّورة. و ايضاً، عن ابى عبدالله عليه السّلام، قال: انّ القرآن نزل بالحزن فاقرؤوه بالحزن. و عنه عليه السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله اقرؤوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و ايّاكم و لحون اهل الفسق و اهل الكبائر فانّه سيجىء من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النّوح و الرّهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم. و روى عن ابى الحسن عليه السّلام، قال: ذكرت الصّوت عنده، فقال: انّ عليّ بن الحسين عليه السّلام كان يقرأ فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته و انّ الامام عليه السّلام لو اظهر من ذلك شيئاً احتمله النّاس من حسنه، قلت: و لم يكن رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّى بالنّاس و يرفع صوته بالقرآن؟ فقال: انّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يحمل النّاس من خلفه ما يطيقون. عن ابى عبدالله عليه السّلام، قال: انّ الله عزّ و جلّ اوحى الى موسى بن عمران عليه السّلام اذا وقفت بين يدى فقف موقف الذّليل الفقير و اذا قرأت التّورية فاسمعنيها بصوت الحزين. و عنه عليه السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله لم يعط امّتى اقلّ من ثلاث: الجمال و الصّوت الحسن و الحفظ. عنه عليه السّلام، قال: قال النّبى صلّى الله عليه و آله ان من اجمل الجمال الشّعر الحسن و نغمة الصّوت الحسن. و عنه عليه السّلام، قال: قال النّبى لكلّ شىء حلية و حلية القرآن الصّوت الحسن. و عنه عليه السّلام، قال: ما بعث الله عزّ و جلّ نبيّاً الّا حسن الصّوت. و عنه عليه السّلام: كان عليّ بن الحسين احسن النّاس صوتاً بالقرآن و كان السّقاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قرائته. و عن ابى بصير، قال: قلت لابى جعفر عليه السّلام اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جاءنى الشّيطان؛ فقال: انّما ترائى بهذا اهلك و النّاس، قال: يا ابا محمّد اقرأ قرائة ما بين القرائتين تسمع اهلك و رجّع بالقرآن صوتك فانّ الله عزّ و جلّ يحبّ الصّوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً. و فى الفقيه: سئل رجل عن عليّ بن الحسين عن شراء جارية لها صوت؛ فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة، يعنى بقرائة القرآن و الزّهد و الفضائل الّتى ليست بغناء فامّا الغناء فمحظور. و عن عليّ بن جعفر عليه السّلام عن اخيه، قال: سألت عن الغناء، هل يصلح فى الفطر و الاضحى و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به.

و شبهه نيست كه اين نوع از صوتْ محمود و محبوب نزد شارع مقدّس است بل حقّ است بر عبد كه در جميع مقاماتِ قرائتِ كتاب الله و مناجات و كلمات دالّه بر مصائب اهل بيت سلام الله عليهم مراعات اين لحن حسن را نموده ولى به شأنى كه از حدّ اعتدال فطرى خارج نشود چنان كه خداوند عالم در حكم صلوة اشاره فرموده: «و لا تجهر بصلوتك و لا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلاً.»

و شكّى نيست كه ذكر محض طلعت حضرت محمود و مرآت جمال آيت معبود، جناب ابا عبدالله

الحسین علیه السّلام نفس صلوة است بل حقیقت صلوة، نیست الّا ذکر عبد خداوند را به ظهورات متجلّیه از آثار فعل ایشان در ملکوت امر و خلق و مناط میزان صوتی که محبوب است عند الله و عند اولیائه و مذکّر ارياح صبح ازل است صوتی است که در مقام اعتدال بین ذلك واقع باشد که به مجرّد استماع آن محو کند از حول فؤاد عبد کلّ ذکر ما سوی الله را و داخل گرداند عبد را بر بساط ساحت قدس قرب انس به مقام ظهورات و تجلّیات حضرت معبود جلّ ذکره. و این نوع از صوت که محمود است صوت لحنی است که شموس عظمت و جلال قرائت کتاب الله می‌فرمودند و ذاکر ذکر حقّی هم که در مقام اعتدال صوت لحن را رفعت دهد محمود و محبوب است نزد اولی الالباب، خصوص در مقام ذکر مصائب حضرت سیّد الشّهداء علیه السّلام که بنفسه ذکر آن کلمهٔ توحید و حقیقت تقدیس در رتبهٔ کینونیّات معتدله مبدّل ماهیّات است به جوهریّات. و هر نفسی که اعراض از صوت ذاکرِ ذکر آن شجرهٔ کبری و نبأ عظمی نماید فی الحین مشرك است و در ظلّ آیهٔ مبارکهٔ «اذا قیل لهم لا آله الّا الله یستکبرون» محشور و به نار بعد معذّب است زیرا که بعینه حقیقت ذکر اون حضرت ذکر رسول الله و حقیقت ذکر آن حضرت نفس حقیقت ذکر الله که مقام ذکر اوّل در امکان باشد زیرا که از برای ذات بحت ازل جلّ ذکره هر ذکری ممنوع است و اون اجلّ و اعظم است از اینکه مذکور شود به ذکر خلق خود بل خلق مذکورند به ذکر ابداع او، چنانچه حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام در خطبهٔ یتیمیّه اشاره به سدّ سبیل ذکر او می‌فرمایند حیث قال عزّ ذکره: ان قلت مِمّ هو فقد باین الاشیاء کلّها فهو هو و ان قلت هو هو فالهاء و الواو من کلامه صفة استدلال علیه لا صفة تکشف له و ان قلت له حدّ فالحدّ لغیره و ان قلت الهواء نسبته فالهواء من صنعه رجع من الوصف الی الوصف و عمی القلب عن الفهم و الفهم عن الادراک و الادراک عن الاستنباط و دام الملك فی الملك و انتهی المخلوق الی مثله و الجاه الطّلب الی شکله و هجم له الفحص الی العجز و البیان علی الفقد و الجهد علی الیأس و البلاغ علی القطع و السّبیل مسدود و الطّلب مردود، دلیله آیاته و وجوده اثباته.

و بعد از آنکه ذکری در امکان منسوب الی الله نیست الّا ذکر مظاهر قدرت او، ذاکر به حقّی هم متصوّر نیست الّا ذاکر ذکر ایشان که در محالّ فعل و ظهورات ربوبیّت اثبات تجلّیات مقامات ایشان نماید اگرچه ذکر کلّ ما سوی محمّد و اوصیاء او و فاطمه صلوات الله علیهم نزد ایشان معدوم صرف است، بل اگر مذکور شود اقلّ از ذکر نمله است توحید ذات اقدس را، ولی از سبیل فضل خداوند قبول فرموده ذکر عباد را در مقام ذکر مصائب ایشان زیرا که در مقام ظهورات ربوبیّت ایشان که از کنه عبودیّات ایشان است فوق درک افئده و اوهام است و علی هذا سزاوار نیست احدی را که ذکر منع ارتفاع صوت در بعضی مقامات نماید زیرا که اصل حرمت غنا آنچه از احادیث ظاهر می‌شود به علّت شؤونات باطلهٔ آن است که اهل فجور و غیّ استعمال می‌کنند والّا هرگاه علّت معاصی نگردد و از جهت شجرهٔ انیّت خارج نگردد منعی در شریعت وارد نشده، چنانچه حدیث اذن یوم فطر و

اضحی و ایّام فرح ناطق بر این است هرگاه عصیانی به واسطهٔ آن نشود و تخصیص می‌دهد احادیث مطلقه را که در مقام حرمت از اهل بیت عصمت لائح شده. و اصل میزان صحّت و حرمت در غناء تمیز لحن فجور از اهل ظهور است. همین قدر که اولو الالباب از اهل انصاف در عرف گویند این صوت لحن فجور نیست صحّت ثابت است اگرچه آخوند ملّا محسن فیض عفی الله عمّا احاط علمه فیه میزان حرمت غناء را معاصی قرار داده و بنفسه نفس غناء را حرمتی از برای او قائل نشده و متمسّک به ظواهر احادیثی شده که ذکر شد ولی حقّ واقع در بیان مسأله همان است که ذکر شد؛ هرگاه از جهت ربوبیّت مودعه او رفع صوت دهد محمود است عند الله و نزد رجال اعراف و هرگاه از جهت ماهیّت نفس خود رفع صوت نماید غناء و حرام است چنانچه کلّ آیات و احادیثی که ذکر شد دالّ بر این حکم است.

و آنچه بعضی علماء ذکر کرده‌اند در مقام غنا و به اسم احتیاط در دین منع از ذکر ذاکر ذکر اهل بیت عصمت و جلال می‌نمایند بعید از حکم واقع و مختلط از جهت انیّات است؛ بل در صوت دو حکم ظاهر است؛ اوّل حرام که نهی آن در کتاب نازل است، حیث قال عزّ ذکره: «انّ انکر الاصوات لصوت الحمیر» و اشاره به اهل آن فرموده فی مقام آخر: «ان هم الّا کالانعام بل هم اضلّ سبیلاً.» و این صوت لحن اهل نار و شؤونات مقامات فجّار است که از جهت ماهیّت ناطق است. اهل اون اگرچه قرائت کتاب الله و ذکر خداوند و اولیاء او را می‌نمایند ولی متفرّسین از اهل تجرید و حقیقت مشاهده می‌نمایند که صوت اهل جهنّم است مثل الحان اهل حجاز که مخالف با حقیقت دین اهل اسلامند، اگرچه به صوت فصیح و لحن عجیب قرائت می‌نمایند ولی حکم جهت ماهیّت بر آنها جاری است. و ثانی و احبّ آن صوتی که بر آن لحن کتاب الله نازل شده و اهل محبّت و تجرید قرائت آیات و مناجات می‌نمایند و ذکر مصائب شموس عظمت و جلال را در مقام ارتفاع صوت به احسن لحن با منتهای خضوع و خشوع می‌نمایند و این جهت چون ظهور آن از جهت ظهور آیهٔ توحید است محبوب است عند الله و عند اصفیائه و این صوتی است که در کلمات شموس عظمت و جلال امر به اون شده و مذکّر مراتب جنّات است و ارياح متحرّ که از وراء صبح ازل است که بر هیاکل توحید نسیم او می‌وزد و عبد را جذب می‌نماید به مقاماتی که خداوند عالم از برای عبد مقدّر فرموده به شرطی که آن در مقام صعق برنیاورد، کما روی عن جابر عن ابی جعفر علیه السّلام، قال: قلت انّ قوماً اذا ذکروا شیئاً من القرآن او حدّثوا به صعق احدهم حتّی یری انّ احدهم لو قطعت یداه او رجلاه لم یشعر بذلک. فقال: سبحان الله ذاک من الشّیطان ما بهذا نعتوا انّما هو اللّین و الرّقّة و الدّمعة و الوجل.

و غیر از این دو صورت هم صور دیگر از مکروه و سنّت در مقامات اکثر خلق ظاهر و مستتر است ولیکن حکم راجع به همان نقطهٔ مشیره است که در غیاهب این اشارات حکم آن ذکر شد که سنّت در ظلّ جهت ربوبیّت و مکروه در ظلّ جهت ماهیّت مذکور است. و در غیر از ذکر مصیبت و مقامات

وارده در شریعت، ارتفاع صوت ممنوع است بل علامت مؤمن آن است که در هر حال به اخشع صوت و اخضع حال تنطّق فرماید چنانچه در علامت مؤمن و موحّد امام می‌فرمایند، عن مهزم الاسدی، قال: قال ابو عبدالله علیه السّلام یا مهزم، شیعتنا من لا یعدو صوته سمعه و لا شحناؤه بدنه و لا یمتدح بنا معلناً و لا یجالس لنا عائباً و لا یخاصم لنا قالیاً؛ ان لقی مؤمناً اکرمه و ان لقی جاهلاً هجره. قلت: جعلت فداک، فکیف اصنع بهؤلاء المتشیّعة؟ قال: فیهم التّمییز و فیهم التّبدیل و فیهم التّمحیص تأتی علیهم سنون تفنیهم و طاعون یقتلهم و اختلاف یبدّدهم؛ شیعتنا من لا یهرّ هریر الکلب و لا یطمع طمع الغراب و لا یسئل عدوّنا و ان مات جوعاً. قلت: جعلت فداک، فاین اطلب هؤلاء؟ قال: فی اطراف الارض اولئک الخفیض عیشهم، المنتقلة دیارهم، ان شهدوا لم یعرفوا و ان غابوا لم یفتقدوا و من الموت لا یجزعون و فی القبور یتزاورون و ان لجأ الیهم ذو حاجة منهم رحموه؛ لن تختلف قلوبهم و ان اختلفت بهم الدّار. ثمّ قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله انا المدینة و علیّ الباب و کذب من زعم انّه یدخل المدینة لا من قبل الباب و کذب من زعم انّه یحبّنی و یبغض علیّاً.

و ذکر شؤون مطلب چون به نهایت نمی‌رسد اکتفا به این مختصر جواب نموده امیدوار به فضل حضرت وهّاب چنان است که کما هو المراد در مرآت قلب جناب مستطاب منطبع گردد تا لمحه‌ای بعد از ذکر مصائب مظاهر توحید و آیات تقدیس منشئ این کلمات را عند الله و عند اولیائه ذکری فرمایند تا آنکه ثواب ذکر ایشان به الف ضعف چنانچه نصّ حدیث حضرت کاظم است در لوح حفیظ به جهت ایشان ثبت گردد و همین تجارت لن تبور علّت گردد که در هیچ شأن از خاطر ایشان در مقام ذکر مصائب اهل بیت عصمت سلام الله علیهم محو نگردد و کفی بفخره ذکره ذکر الله الاکبر الّذی قال فی حقّ عارفه بالمعنی من بکی علیّ فانا جزاؤه. فو الّذی نفسی بیده لم یعدل جزاء ذلک الحکم شیء فی السّموات و الارض و انّ ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم و سبحان الله ربّ العرش عمّا یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله ربّ العالمین.

ضمیمهٔ شمارهٔ ۳

جناب آقا سیّد مهدی

هو الاقدس الابهیٰ

نامهٔ آن جناب که به بدائع ذکر ربّ الارباب مزیّن بود بر مکمن بلا و مخزن ابتلاء واصل و به ید همّ اخذ شد و به لحظات غمّ ملاحظه گشت؛ هذا تقدیر من مقدّر قدیر. المنّة لله که آن جناب از کوثر عرفان نفس رحمن که الیوم اکثر اهل امکان از شربش محروم مانده‌اند مرزوق گشته. فیا حبّذا از این فضل بدیع که در ابداع من غیر شبه و نظیر و من دون وقوف و تعطیل ظاهر گشته و الموحّدون یشربون من خمر الّتی کانت بحبّ الله ممزوجاً. ذکر شده بود که ارادهٔ طواف بیت الله نموده بودید و به اسباب مانعه موقوف داشتید؛ فنعم ما قضی و فی ذلک لحکمةٌ عظیمٌ. زود است که بر حکمت مستوره مطّلع شوید، چنانچه از قبل از کلّ ما قضی من لدن ربّک حِکَم بالغه مشاهده نمودید؛ لن یعزب عن علمه شیء و انّه بکلّ شیء علیمٌ. به قضایای محتومهٔ سلطان لایزالی راضی شده دلتنگ نباشید و ما هو المحتوم عند ربّک لن یبدّله شیء عمّا خلق بین السّموات و الارض. چنانچه ما بین عباد مذکور است دو اجل فرض نموده‌اند از برای هر شیء، الاوّل معلّق و الثّانی محتوم. ولکن آنچه در این دو مقام ذکر نموده‌اند لا یسمن و لا یغنی بوده چه که از اصل علم الهی و حِکَم بالغهٔ صمدانی محرومند الّا من شاء ربّک. و اکثری از ناس به عدم بلوغ به عرفان این دو مقام مقرّ و معترفند. در بیان این مطلب مثلی ذکر می‌شود که شاید آن جناب به حقیقت آن عارف شده ناس را به حفظ الله و قدرته و از آجال معلّقه حفظ نمایند که شاید به نفس محتوم و عرفان او فائز شده موقن شوند. در شمع ملاحظه نمائید که مشتعل است؛ اجل محتوم آن منتهی شدن پیه و فتیل است چه که تا این دو باقی شمع مشتعل و منیر است و چون این دو منتهی شد حتم است اطفای او و البتّه منطفی خواهد شد و ابداً تغییر و تبدیل در این مقام راه ندارد؛ آنی تقدیم نجوید و آنی تأخیر نپذیرد، چنانچه مشهود است و مشاهده می‌شود. ولکن به این حتم مرزوق شود اگر آجال اکوانیّه که در نفس اکوان به قدرت رحمن خلق شده او را

اخذ ننماید و فانی نسازد؛ و این آجال نظر به عدم انقطاع قدرت کلّیّهٔ الهیّه بر کلّ شیء مشهود آمده؛ فهنیئاً لمن بلغ الی منبع العرفان و یکون فی آثار ربّه لمن المتفکّرین و یبلغ الی مراد الله فی کلماته، فطوبی للواقفین و البالغین. مثلاً همین شمع بسا می‌شود که به انتها نرسیده ارياح بر او مرور می‌نماید و یا اسباب دیگر عمّا خلق، منطفی می‌گردد و خاموش می‌شود، چنانچه به رأی العین مشاهده می‌شود. جمیع علوم در نفس هر شیء ظاهر و مشهود چه که جمیع اشیاء کلمات تکوینیّهٔ الهیّه اند و علوم الهی در خزائن کلمات او مستور و مخزون، مگر علومی که مخصوص ذات قدم است و احدی را اطّلاع بر آن ممکن نه؛ فسبحانه عمّا ینسبه العالمون. اگرچه در مقامی جمیع قضایای وارده محتوم بوده و خواهد بود و همان نفس امضا دلیل بر حتمیّت است ولکن ذکر آن حال در سماء مشیّت الهی باقی، دیگر تاکی از جبروت مشیّت به ملکوت بیان آید و از قلم تقدیر تحریر شود. و این حدودات مقامیّه و مراتبیّه که ذکر می‌شود نظر به حدودات بشریّه و اسباب ملکیّه است که از مشیّت امکانیّه خلق شده و به او راجع می‌شود و ما عند الله و مشیّته مقدّس از شؤونات تحدیدیّه بوده و خواهد بود. باری، آن جناب باید الیوم به قدر وسع در مراقبت امرالله و حفظ عباد او مجاهده نمایند که شاید شمع‌های عرفان نفس عرفان که در افئدهٔ انسان مشتعل شده به ارياح نفس شیطان و حزب آن مخمود و خاموش نشوند که شاید به مقرّ محتوم و مقام محمود فائزگردند. جهد لازم ولکن الله یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید. در فراق صابر باش و به نار اشتیاق محترق چه که حرقت مشتاقین عند الله محبوب بوده و فی احتراقهم فی الفراق یؤتیهم الله اجر الوصال کذلک قدّر فی جبروت القضاء. انشاءالله باید در جمیع احوال از دون الله منقطع باشید و به شطر مواهبش ناظر و دیگر آنکه الیوم هیکل وجود را به طراز عبودیّت مزیّن دارید و به عبودیّت خالصهٔ صرفه بین عباد حرکت نمائید. قسم به جمال قدم که هر نفسی الیوم به عبودیّت خالص عابد شود معبود حقیقی را عند الله مقدّم است بر کلّ نفوس، چه که معاندین دین ربّ العالمین در هر حین به مکر جدید ظاهر می‌شوند و تازه مضمونی به دست جهّال داده‌اند که شاید بدین وسیله ناس را از صراط ذو الجلال محروم نمایند و بعد خواهید مطّلع شد.

باری، لازال ازکأس عنایت ملیك افضال مشروب باشید و در ظلّ رحمت او ساکن و مستریح مانید و منع اصحاب از توجّه به این ارض لازم، چه که البتّه ضرّ وارد شود و در کلّ حین به نصائح مبین عباد الله را متذکّر دارید که مبادا نفوس مقدّس را به آلایش معاصی بیالایند و از رضوان قرب الهی بعید مانند. ابداً از بُعد محزون مباشید و من غیر اذن حرکت نفرمائید ولکن انشاءالله اگر دست قدرت ربّانی آجال معلّقهٔ این ارض را منع فرمود البتّه به ساحت لقا احضار شوید و الله مع الصّابرین.

ضمیمهٔ شمارهٔ ۴

جناب حاجی محمّد جواد علیه بهاء الله

بسمی المظلوم

القضاء المثبت ما استأثر بمشیّة الله و امره. دفتر عالم حاکی از قضاء مبرم. قصر کسریٰ که مقرّ ملک الملوک بود حال مقام جغد و عنکبوت؛ فاعتبروا یا اولی الابصار. چه مقدار از نفوس که فجر در قصر ساکن و شب به قبر راجع ولکن قبور کنوز وجود است و آثار جود. قضای الهی نزد دانایان محبوب و کلّ به آن راضی، بل شاکر. شاکی مقبول نبوده و نیست. من لم یرض بقضائی فلیطلب ربّاً سوائی. اگر نفسی بر ثمره‌ای از ثمرات سدرهٔ قضاء آگاه شود و اطّلاع یابد بهجت و ابتهاج و سرور و انبساط و تسلیم و رضا از او زائل نشود. فنا باب بقاست و بقا باب فنا. عدم باب وجود است و وجود باب عدم و کلمهٔ مبارکهٔ «کلّ شیءٍ هالکٌ الّا وجهه» باب صبر و تسلّی است از برای اهل عالم. این موت را حیات از عقب و این ستر راکشف از پی. طوبی از برای موتی که باب جنّت علیا واقع شود و علّت مکاشفه و لقا گردد. نفس خرابی مشعر بر تعمیر است و ویرانی مدلّ بر آبادی. موت و حیات از مقتضیات حکمت بالغه است؛ آن بی‌اثر و این بی‌ثمر نبوده و نیست. الامر بید الله یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید. نشهد انّه هو المحمود فی فعله و المطاع فی امره لا آله الّا هو المقتدر العلیم الحکیم. کتاب الله می‌فرماید بلایا چون غیث هاطل بر اولیا نازل و این مظلوم در عکّا تحت مخالب بغضا مبتلا ولی در هر حال مشعوفیم و مسرور. عمر دنیا نزد صاحبان بصر یک آن محسوب، لذا زحمت آن لایق ذکر نه و همچنین راحت در او. یا محمّد جواد، انّا اردنا ان نعزّیک و نسلّیک فیما ورد من قضاء ربّک انّه هو النّاصح المشفق الکریم. کن متمسّکاً بحبل الصّبر انّه هو الصّبّار و یأمرک بالصّبر الجمیل. لا تحزن من شیء کن قائماً علی خدمة امری و ناطقاً بثنائی و عاملاً بما امرناک و الّذین آمنوا فی کتابی المبین. ایّاک ان یمنعک شیء من الاشیاء عن التّوجّه الی الافق الاعلی. سوف یفنی الدّنیا و یبقی لاهلها ما لا یقدر ان یسمعه آذان الموحّدین. تمسّک بحبل العدل و التّقوی لیظهر منک ما یبقی عرفه بدوام ذکری العزیز البدیع. البهاء المشرق من افق سماء بیانی علی الّذین ما شغلتهم الامور عن مطلع الظّهور و ما منعتهم الدّنیا عن مولی الوری. اقبلوا و قالوا آمنّا بک یا مقصود العالمین و آله من فی السّموات و الارضین.

کتابُ عهدی

شاپور راسخ

موضوع عرائض بنده کتاب عهدی است که از آثار مهمّهٔ حضرت بهاءالله است، به حدّی که در مورد آن توصیف "اکبر الواح" به کار رفته است؛[1] لوحی که در ادیان سابقه به این شکل و صورت وجود نداشته و به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء: «از اوّل ابداع الی یومنا هذا در ظهور مظاهر مقدّسه چنین عهد محکم متینی گرفته نشده.»[2] هیچ یک از مظاهر ظهور قبلی وصیّت‌نامهٔ کتبی باقی ننهادند و جانشین خود راکه مردم باید با او بیعت کنند به این صراحت تعیین نکردند و اگر کردند اختیار تفسیر و تشریح و تبیین کلمة الله را به او تفویض نفرمودند.[3] محقّقان مسیحی می‌گویند که اگر وصیّت‌نامهٔ کتبی نبوده ولکن نطق‌های وداع یا توديع وجود داشته که تا حدّی قابل مقایسه با وصیّت‌نامهٔ مکتوب می‌تواند باشد. در ادبیّات یهود نطق‌های وداع متعدّد است. حتّی گفته شده که همهٔ سفر تثنیه نوعی خطابهٔ وداع حضرت موسی است که در آن سفارش‌ها و تأکیدات نهائی خود را به قوم یهود فرموده‌اند. هم در آغاز مسیحیّت دو رساله در دسترس بود، یکی به نام وصیّت‌نامهٔ موسی و دیگری به نام وصیّت‌نامه‌های دوازده شیوخ قوم یهود. نطق خداحافظی عیسی بن مریم (عشاء ربّانی) وصیّت‌نامه‌ای است نزدیک‌تر به زمان ما که از جهت بعضی نکات بدیع شباهت بین خطابهٔ توديعی حضرت مسیح و لوح عهدی جمال مبارک وجود دارد و شرح آن بعداً خواهد آمد.

کلمهٔ وصیّت‌نامه معادل لغت testament در فرانسه و testament در انگلیسی از ریشهٔ کلمهٔ لاتین testamentum است که معادل یونانی آن diathe´ke است و علاوه بر وصیّت‌نامه معنی عهد و پیمان

هم می‌دهد و از همین رو است که ما در زبان فارسی تورات و انجیل را عهد قدیم و عهد جدید می‌خوانیم و در زبان‌های غربی Old Testament و New Testament که عیناً همان معنی را دارد. البتّه می‌توان گفت فرق است بین وصیّت‌نامه testament که یک‌طرفه است چون شخص مُوصی اموال خود را به نحوی که شخصاً می‌خواهد تقسیم می‌کند در حالی که عهد و پیمان که مورد بحث ما است، covenant در انگلیسی و alliance در فرانسه، دوجانبه است یعنی خدا مزیّت‌ها و مواهبی را در اختیار بشر می‌گذارد و متقابلاً از او انتظار رفتارهائی را دارد.

اهل بهاء فرق می‌گذارند بین میثاق اعظم که ما به الاشتراک همهٔ ادیان است و آن عهدی است که خدا با بشر می‌بندد و میثاق اصغر که مخصوص امر بهائی است، یعنی تعیین جانشین و مبیّن کلمة الله توسّط مظهر امر الهی. میثاق اعظم همان است که حضرت ولیّ امرالله در کتاب قرن بدیع آن را میثاق کلّی الهی نامیده‌اند[۴] یعنی عهدی که به وسیلهٔ انبیاء و سفراء الهی از من علی الارض برای ایمان به ظهور بعد گرفته می‌شود. در همان کتاب اشاره‌ای به عهد خاصّ یا میثاق اصغر می‌بینیم آن جا که می‌فرمایند: «عهد و میثاق ربّانی، اعلی و ابهی ثمرهٔ ظهور و اعظم تجلّی جمال قدم در این دور افخم اکرم» است.[۵]

جناب جرج تاونزند ایادی امرالله و محقّق ارجمند قائل به هفت قسم عهد و میثاق هستند:

۱- عهد و میثاقی که با حضرت آدم آغاز شد و با حضرت بهاءالله پایان گرفت و آن بین خدا و مجموع بشریّت است.

۲- میثاق بین خدا و هر پیامبری که از طریق آن رسالت به نفس وی تفویض می‌گردد.

۳- عهد و میثاق از نوع آنچه بین پیامبر و مؤمنین ظهور تحقّق می‌یابد در مورد قبول و تصدیق مظهر ظهور بعد.

۴- عهد و میثاق بین پیامبر و امّت او که شامل تعهّدات اخلاقی و وفاداری و اطاعت است.

۵- عهد و میثاق خاصّ که بین پیامبر و مؤمنین در مورد جانشین بلافصل او است.

۶- عهد و میثاق بین مظهر ظهور و یکی از حواریّون و تلامیذ او.

۷- عهد و میثاق بین جانشین مظهر ظهور و جمهور مؤمنین در مورد کیفیّت تداوم این عهد خاصّ و نحوهٔ اطاعت و تبعیّت اخلاقی.[۶]

چون بحث از لوح عهدی است باید هم از ابتدا عرض کنم که لوح عهدی هم وصیّت‌نامه و میثاق اصغر حضرت بهاءالله است و هم عهدی است که آن حضرت به عنوان مظهر کلّی الهی از مجموع عالم بشریّت می‌گیرند و بر طبق آن از مردم می‌خواهند که به وجه خاصّی رفتار کنند و برای مقصد مهمّی که محبّت و اتّحاد عالم انسانی است کوشا باشند. مخاطبان صریح این لوح منیع هم اهل بهاء - اولیاء الله و امنائه بوده‌اند و هم جمیع اهل عالم یا عباد به طور کلّی، و در همین لوح مبارک به طبقات

مختلفهٔ خلق اشارت رفته نظیر ملوک ارض، امراء و علماء فی البهاء، اغصان، افنان، ذوی القربی و احزاب مختلفه.

مقایسه‌ای اجمالی بین نطق‌های تودیعی حضرت مسیح و عبارات لوح عهدی

حضرت عیسی مسیح: «اگر جهان به شما بغض و کینه ورزد بدانید که دنیا مرا پیش از شما دشمن داشته است. اگر شما از این جهان بودید جهان هم شما را دوست می‌داشت ولکن چون شما از این جهان نیستید و من شما را در میان اهل عالم برگزیده‌ام به علّت همهٔ اینها دنیا هم به شما دشمنی می‌ورزد.» (انجیل یوحنّا، باب پانزده/آیات ۱۸-۱۹)

حضرت بهاءالله: «ثروت عالم را وفائی نه. آنچه را فنا اخذ نماید و تغییر پذیرد لائق اعتنا نبوده و نیست مگر علی قدر معلوم.»

حضرت عیسی مسیح: «شما مرا استاد و آقای خود می‌خوانید و این درست است چون من آنچه گفتید هستم. اگر پاهای شما را شستم در حالی که استاد و آقای شما هستم برای این است که شما هم پاهای یکدیگر را بشوئید زیرا من به شما سرمشقی دادم که در نتیجه همان طور که من کردم شما هم عمل کنید و با عمل کردن آن شما هم خوش‌بخت خواهید بود.» (انجیل یوحنّا، سیزده/۱۳-۱۷)

حضرت بهاءالله: «مقصود این مظلوم از حمل شدائد و بلایا و انزال آیات و اظهار بیّنات، اخماد نار ضغینه و بغضاء بوده که شاید آفاق افئدهٔ اهل عالم به نور اتّفاق منوّر گردد و به آسایش حقیقی فائز.»

مجملی در بارهٔ عهد و میثاق در ادیان سالفه

شکل نخستین عهد را در سفر تکوین می‌توان یافت؛ عهدی که بنیادگذار همهٔ نظامات اخلاقی دینی است. خداوند آدم را از خوردن میوهٔ درخت معرفت تحذیر می‌کند. آدم با خوردن این میوه من‌بعد مسئولیّت اعمال و افعال خود را پذیرا می‌شود.

نمونهٔ دوّمین شکل عهد که مورد اشارهٔ جناب تاونزند است: خدا با مظهر خود ابراهیم عهدی می‌بندد. خدا به ابراهیم وعدهٔ تکثیر نسل او و برکت به خاندان او و تفویض مقام پدر امّت‌های بسیار را به او می‌دهد. (سفر تکوین)

سوّمین شکل عهد وعده به ظهور بعد است. در عشاء ربّانی عیسی مسیح می‌گوید: «اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید و من از پدر سؤال می‌کنم و تسلّی‌دهندهٔ دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند، یعنی روح راستی...» (انجیل یوحنّا، چهارده/۱۵-۱۷) و در آیهٔ ۳۰ چنین آمده: «بعد از این بسیار با شما نخواهم گفت زیرا که رئیس این جهان می‌آید و در من چیزی ندارد.»

در مورد چهارمین نوع عهد می‌شود به سفر تثنیه مراجعه کرد که خدا از طریق حضرت موسی از

قوم برگزیدهٔ خود در مورد تبعیّت کامل از احکام و اوامر الهی عهد می‌گیرد و در مقابل، وعدهٔ خیر و نیز وعید یعنی تهدید به مجازات در صورت نافرمانی در سفر مذکور آمده است.

پنجمین شکل عهد در ادیان سالفه فاقد صراحت است. در مورد وصایت یوشع به باب ۳۱ سفر تثنیه مراجعه کنید و در بارهٔ وصایت پطرس به انجیل متّی، فصل ۱۶، آیهٔ ۱۸.

در سفر تثنیه (باب ۳۱) حضرت موسی یوشع را قوی‌دل می‌کند که تو با قوم به سرزمین موعود داخل خواهی شد و خداوند خود پیش روی تو می‌رود و او با تو خواهد بود و تو را وا نخواهد گذاشت.

در انجیل متّی، فصل ۱۶، آیهٔ ۱۸ چنین آمده: و من به تو می‌گویم که تو پطرس هستی و بر این حجر است که من کلیسای خود را برپا می‌کنم. و در آیهٔ ۱۹: من به تو کلیدهای ملکوت آسمان را خواهم داد. آنچه تو در روی زمین ببندی در آسمان‌ها بسته خواهد شد و آنچه تو در زمین باز کنی در آسمان‌ها باز خواهد شد.

در اسلام سابقهٔ عهد و میثاق خاصّ چنین است: هنگام رجعت از حجّة الوداع حضرت رسول در غدیر خم روی به مردم کرده می‌فرماید: هر که من مولای او باشم علی مولای او است. خداوندا، دوست بدار هر که او را دوست بدارد و دشمن بدار هر که او را دشمن بدارد. ناگفته نماند که بعضی از اهل سنّت، دلالت این حدیث را بر خلافت علی علیه السّلام قبول ندارند. ضمناً باید یادآور شد که خود حضرت علی در مورد جانشینی رسول الله با ابوبکر خلیفهٔ اوّل بیعت فرمودند.

بشارت به لوح عهدی

در مکاشفات یوحنّای نبی چنین آمده (یازده/۱۹): «و قدس خدا در آسمان مفتوح گشت و تابوت عهدنامهٔ او در قدس او ظاهر شد و برق‌ها و صداها و رعدها و زلزله و تگرگ عظیمی حادث شد.»

در بارهٔ عظمت مقام انسان در عهد موعود در مکاشفات آمده (بیست و دو/۴): «و چهرهٔ او را خواهند دید و اسم وی بر پیشانی ایشان خواهد بود.» و در باب ۲۱، آیهٔ ۳ : «اینک خیمهٔ خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد بود و ایشان قوم‌های او خواهند بود.»

این آیات را در ارتباط با این عبارات لوح عهدی باید مطالعه کرد: «امروز روزی است بزرگ و مبارک. آنچه در انسان مستور بوده امروز ظاهر شده و می‌شود. مقام انسان بزرگ است اگر به حقّ و راستی تمسّک نماید و بر امر ثابت و راسخ باشد.»

باید متذکّر بود که این ظهور از نوادر ظهوراتی است که به نام شخص مظهر امر (بهائی، بهاءالله) خوانده شده و در عین حال نام مظهر ظهور از صفات الهی است (بهاء) و در نتیجه اسم مظهر ظهور بر

جبین همهٔ مؤمنان خواهد بود چنان‌که مکاشفات پیش‌بینی کرده است.

مضامین عمدهٔ لوح عهدی

برخی از مضامین این لوح منیع به عهد کلّی الهی با بشر مربوط می‌شود. ده مضمون را از این بابت می‌توان یادداشت کرد: ۱- بی‌اعتباری عالم مادّی؛ ۲- هدف ظهور اتّحاد و اتّفاق اهل عالم است؛ ۳- توصیهٔ خلق به آنچه سبب ارتفاع مقام آنان است از قبیل تقوی و عمل به معروف و طهارت انسان و ...؛ ۴- تجلیل مقام انسان مشروط به شرط ایمان و تمسّک به حقّ و راستی و اخلاق رحمانی؛ ۵- اعلام این اصل که مذهب الهی برای محبّت است، آن را نباید سبب اختلاف و عداوت کرد؛ ۶- تفکیک عرصهٔ سیاست و دین؛ ۷- توصیهٔ عدل و انصاف به مظاهر قدرت و حکم؛ ۸- اشاره به دین الهی و اینکه این اسباب نظم را نباید موجب پریشانی کرد؛ ۹- «قل کلٌّ من عند الله» (احترام به تفاوت‌ها و کثرت، و دعوت به مدارا)؛ ۱۰- توصیهٔ خدمت به امم و اصلاح عالم و تبعیّت از نصائح الهی.

نُه مضمون ذیل به اهل بهاء و میثاق خاصّ مربوط می‌شود: ۱- «گنج نگذاشتیم؛» ۲- شرط وارد شدن به سلک اهل بهاء؛ ۳- آنچه سبب حفظ و علّت راحت است و آنچه سبب حیات عالم و نجات امم است از قلم اعلی نازل شده است؛ ۴- خطاب به امراء و علماء فی البهاء؛ ۵- سفارش و توصیه به اغصان و افنان و منتسبین؛ ۶- «توجّهوا الی من اراده الله الّذی انشعب من هذا الاصل القدیم؛» ۷- مقام ثانوی برای غصن اکبر؛ ۸- اغصان حقّی بر اموال ناس ندارند؛ ۹- توصیهٔ تقوی به اغصان و افنان و خویشاوندان.

یادآور می‌شود که خلاصهٔ جامعی از کتاب عهدی در کتاب قرن بدیع، صفحات ۴۷۳-۴۷۴ آمده است.

فراموشی موضوع عهد و پیمان نزد پیروان ادیان سالفه

از نکات شگفت این است که عامّهٔ مردم و حتّی محقّقان علوم الهی در ادیان سالفه موضوع عهد و میثاق را تقریباً از خاطر برده‌اند. در دائرة المعارف میرسه الیاد (Mircea Eliade) که از معتبرترین پژوهندگان ادیان تطبیقی محسوب است در مقالهٔ مربوط به عهد و میثاق آمده که هرچند در ابتدای مسیحیّت موضوع عهد و میثاق و تجدید آن مطرح بود امّا بعداً در تئولوژی مسیحی تا زمان اصلاح مذهبی پرتستانی، اهمّیّت خود را از دست داد و فقط از قرن شانزدهم بود که بعضی از پژوهشگران پرتستانی با تجدید غور و بررسی در کتاب عهد عتیق تا حدّی به موضوع مذکور توجّه حاصل کردند. *Dictionnaire de spiritualité* («فرهنگ معنویّت») که نوعی دائرة المعارف عظیم مسیحی است

در مجلّدات کثیر خود نه در بارهٔ alliance سخن می‌گوید و نه در بارهٔ covenant که هر دو به معنی عهد و میثاق است. امّا بعضی از محقّقان را عقیده بر آن است که عهد و میثاق موضوعی مهمّ و اساسی و مرکزی منحصراً در تورات است و نه در انجیل. میرسه الیاد دو نوع عهد در کتاب تورات می‌بیند: یکی آنکه خدا اعطای مواهبی را بدون شرط متقابل متعهّد می‌شود مثل تعهّد خدا به آنکه طوفانی مانند طوفان نوح دیگر باره برنیانگیزد (تکوین، نُه/۱۷-۱۸) و تعهّد خدا به آنکه نسل داود را الی الابد ادامه دهد نیز یک‌جانبه است. خدا در سفر تکوین تعهّدی یک‌جانبه در قبال ابراهیم می‌کند و در عین حال دستور ختنه‌ای را می‌دهد که هیچ تناسبی با تعهّد خدا ندارد.

نوع دوّم تعهّد دوجانبه یا متقابل است و یا در مواردی خدا تعهّدات و الزاماتی را برای بشر تعیین می‌کند ولی خود تعهّد مشخّص و روشنی را در قبال آن بر عهده نمی‌گیرد. مثلاً خدا پیمان خود را در جبل سینا (خروج، بیست) اعلام می‌دارد با اشاره به مواهب و الطاف پیشین خود ولی خود را به هیچ تضمین خاصّی متعهّد نمی‌دارد. امّا در مقابل، طرف انسانی مسئول تکالیفی در برابر خدا و دیگران می‌شود که عدم رعایت و اجرای آنها مجازات‌های سختی در پی دارد.

اینکه پرلیت (L. Perlitt) گفته که سابقهٔ فکر عهد و میثاق را در سفر تثنیه و در تئولوژی یهود باید جست و نه در سنّت‌های اقوام دیگر مورد قبول ما نیست. امر بهائی این مفهوم را به همهٔ ادیان سرایت می‌دهد.

اینکه محقّقان گفته‌اند عنصر عهد و میثاق بین یهوه و قوم یهود عامل مؤثّری در اتّحاد قبائل اسرائیل بود نکتهٔ جالبی است که بیان مبارک حضرت عبدالبهاء را در مورد نقش عهد و میثاق در وحدت عالم انسانی در خاطر مجسّم می‌سازد: محور وحدت عالم انسانی قوّهٔ میثاق است.

برخی از محقّقان به اینکه مسألهٔ عهد و میثاق را فقط برای درک بنیاد حیات دینی یهودیان اهمّیّت دهند اکتفا ننموده و گفته‌اند این مفهوم برای نشان دادن تداوم و اتّصال بین آئین یهود و دیانت مسیحی نیز قابل توجّه است. کارل بارت (Barth) از علمای الهی مسیحی بر آن است که عهد و میثاق پیمان دوستی بین خدا و بشریّت بود که به علّت گناه بشر گسسته شد و باز توسّط حضرت مسیح برقرار گردید. متأسّفانه علمای مسیحی متوجّه نشده‌اند که اتّصال میان عهد قدیم و عهد جدید فقط جلوه‌ای از تسلسل و تکامل ظهورات الهی است. از این رو علمای مذکور رابطهٔ میان عهد و پیمان الهی را با فرجام‌شناسی (eschatology) نفهمیده‌اند.

دیانت اسلام متوجّه این تسلسل ادیان هست امّا اصل تکامل راگوئی قبول ندارد چون دین اسلام را به عنوان تجدید همان آئین ابراهیم مطرح می‌کند. توجّه به ارتباط اسلام با مسیحیّت و آئین یهود می‌تواند شناخت عهد و پیمان را نزد مسیحیان غنای بسیار بخشد.

چنان که «دائرة المعارف آئین کاتولیک، دیروز، امروز، فردا» (به زبان فرانسه، نشر پاریس، ۱۹۴۸

م.) نوشته است: «عهد و میثاق پیمانی است دوستانه [رسمی؟] بین افراد یا بین ملّت‌ها که معمولاً با سوگند همراه است و باید نشانه‌ای هم در میان باشد که بر انعقاد پیمان گواهی دهد. گاه یک قربانی عقد این توافق را صحّه می‌نهد و به دنبال آن طرفین پیمان با هم صرف غذا می‌کنند.»[۷] حضرت عیسی مسیح در عشای ربّانی فرمود که خون او که بر زمین خواهد ریخت خون عهد و میثاق است.[۸] این سخنان یادآور سفر خروج است (بیست و چهار/۸) که می‌گوید خون قربانی خون ریخته شده برای تثبیت عهد و میثاق است. پس به گفتهٔ علمای مسیحی با ظهور مسیح وعده‌های خدا به ابراهیم در مورد عهد جدید بتمامها تحقّق یافت و نیز وعده و نبوّت ارمیای نبی در این مورد متحقّق شد.

Paul Poupard محقّق مسیحی (کاتولیک) در فرهنگ ادیان خود که از بهترین معجم‌های دینی است می‌گوید در حالی که قبل از حضرت مسیح، عهد و میثاق لفظی، حقوقی و قراردادی یا برونی بود با ظهور مسیح «درون وجودی» و زنده و پویا شد.

نه مسیحیّت و نه آئین یهود، عهد و میثاق الهی را به آینده تسرّی نمی‌دهند. در اسلام هم سخن از عهد و میثاق مکرّراً به میان آمده. گویند قرآن حدود هفت صد بار به جنبه‌های مختلف عهد و میثاق توجّه می‌کند ولکن مسلمانان عهد الهی را در رسالت محمّدی مختوم می‌دانند و حال آنکه در شریعت بهائی اعتقاد به خاتمیّت وجود ندارد و در نتیجه بهائیان بر آنند که عهد و میثاق در آینده هم ادامه خواهد یافت. عهد موسوی شمولش بر قوم اسرائیل است؛[۹] عهد مسیحائی از دائرهٔ قوم اسرائیل فراتر می‌رود کما آنکه اسلام هم در حلقهٔ اقوام عربی محدود نمی‌ماند. مع‌ذلک در هیچ مورد از موارد فوق آن جهت جهانی که در امر بهائی دیده می‌شود به آن قوّت و شدّت مشاهده نمی‌شود.

از جهت دیگر هم تفاوت میان مفهوم عهد و میثاق نزد اهل بهاء و نزد ادیان سابقه ملاحظه می‌توان کرد. عهد و میثاق در آئین یهود بیشتر جنبهٔ قراردادی- صوری و جمعی دارد امّا یکی از انبیای بنی‌اسرائیل، ارمیا (سی و یک/۳۱-۳۴) پیش‌بینی زمانی را در آینده می‌کند که عهدی که در آن هنگام بسته خواهد شد در باطن و بر دل‌ها ثبت خواهد شد: «شریعت خود را در باطن ایشان خواهم نهاد و آن را بر دل ایشان خواهم نوشت و من خدای ایشان خواهم بود و ایشان قوم من خواهند بود.» هرچند که این نبوّت را می‌شود بر مسیحیّت تطبیق کرد امّا تحقّق کامل آن در ظهور حضرت بهاءالله است. این جنبهٔ باطنی و صمیمی عهد و میثاق را در عبارات متعدّد کلمات مکنونه می‌توان باز یافت از جمله در فقرات زیر:

۱۹- «... آیا فراموش کرده‌اید آن صبح صادق روشنی را که در ظلّ شجرهٔ انیسا...»

۳۰- «... در بادیه‌های عدم بودی و تو را به مدد تراب امر...»

۷۱- «... یاد آورید آن عهدی را که در جبل فاران...»

بعضی از محقّقان متوجّه شده‌اند - امری که نزد اهل بهاء بی‌گمان پذیرفته شده است -که عهد و

میثاق فی الحقیقه بنیادگذار اخلاق است و محدود به اجرای احکام صوری نیست.[10] مطلبی که م. م. شریف در تاریخ فلسفه در اسلام نوشته در این مورد صدق می‌کند:

«رابطهٔ خدا و انسان - خدا روح یا نفس انسانی را از عدم خلق کرد با این سرنوشت که [انسان] خلیفهٔ خدا بر روی زمین گردد. انسان با دمیده شدن نفخهٔ الهی جان گرفته است. استکمال انسان و شرط کمال‌جوئی او در این است که از صبغة الله نقش بپذیرد (ر. ک. سورهٔ بقره، ۱۳۸) و سرانجام متحلّی و متّصف به صفات الهی گردد. چراکه خداوند بر آن است که نور خویش را تمامیّت وکمال دهد (سورهٔ توبه، ۳۲) که هماناکمال بخشیدن صفات خویش در انسان است. بنا بر این تنها هدف انسان، اتّصاف به کلّیّهٔ صفات الهی است که همه ارزش‌های بالذّاتند. خداوند محیط بر انسان است و خالق او است (بقره، ۱۸۶) و همواره به انسان نزدیک است، نزدیک‌تر از رگ گردن و بشر در هر جا و در هرکاری که باشد خدا با او است و برکردار و احوال او آگاه است و به هر سوی که انسان روی آورد خداوند حضور و احاطه دارد و او دعای بندگان را اجابت می‌کند.»[11]

چون عهد و میثاق را بنیاد پیروی از احکام و تعالیم اخلاقی ادیان دانستیم بد نیست مقایسه‌ای بین ادیان مختلفه بکنیم. در سفر تثنیه اجرای احکام با وعده‌ها و تهدیدها تأکید شده است. مثلاً در صورت اجرای احکام آمده که خدای جاویدان به تو برکت و نعمت فراوان خواهد داد (سی/۸-۹). در آیهٔ ۱۶ وعدهٔ حیات و تأئید و توفیق و تزاید جمعیّت داده شده است ولی آیات ۱۷-۱۸ می‌گویند: ولی اگر قلب تو منحرف شود و اطاعت نکنی و خدایان دیگر را بپرستی در آن صورت معدوم خواهی شد و راه به سرزمین موعود نخواهی یافت.

لحن کلام در انجیل جلیل به کلّی تغییر می‌کند. در انجیل یوحنّا، فصل ۱۴، آیهٔ ۱۵ از حضرت مسیح نقل شده که فرمود: اگر مرا دوست می‌دارید احکام و فرامین مرا نگاه خواهید داشت. و حضرت بهاءالله در لوح عهدی می‌فرمایند: «نصائح قلم اعلی را به گوش حقیقی اصغاء نمائید انّها خیرٌ لکم عمّا علی الارض یشهد بذلک کتابی العزیز البدیع.» پس لحن لوح عهدی مشوّق است: «نوصیکم بتقوی الله و بمعروف و بما ینبغی و بما ترتفع به مقاماتکم.» و یا «نوصیکم بخدمة الامم و اصلاح العالم.» به جای تهدید بر حسن مناعت انسان و تفکّر و تأمّل او تأکید می‌فرمایند: «آنچه را فنا اخذ نماید و تغییر پذیرد لائق اعتنا نبوده و نیست.»

مجملی در بارهٔ عهد خاصّ

غصن اعظم منشعب از اصل قدیم: در کتاب مستطاب اقدس که حدود ۱۹ سال قبل از لوح عهد صادر شده در وصف مرکز عهد و میثاق مظهر کلّی الهی فرموده‌اند: «اذا غیض بحر الوصال و قُضی کتاب المبدء فی المآل توجّهوا الی من اراده الله الّذی انشعب من هذا الاصل القدیم» و در کتاب

عهدی توضیح فرموده‌اند که «مقصود از این آیهٔ مبارکه غصن اعظم بوده.»

هم در کتاب اقدس است که حقّ تبیین کلمات الله به مرکز عهد، حضرت عبدالبهاء تفویض شده: «اذا طارت الورقاء عن ایک الثّناء و قصدت المقصد الاقصی الاخفی ارجعوا ما لا عرفتموه من الکتاب الی الفرع المنشعب من هذا الاصل القویم.»

این دو اصطلاح ریشه و شاخه سابقهٔ ممتدّی در کتب مقدّسه دارد. در عهد عتیق سخن از دو درخت می‌رود: درخت حیات و درخت معرفت (سفر تکوین، دو/۹) و خداوند به آدم اجازه می‌دهد که از همهٔ درختان باغ عدن بی‌ممانعت، میوه بخورد مگر از درخت معرفت نیک و بد (تکوین، دو/۱۶-۱۷).

در نزد مسیحیان درخت از احترام خاصّ برخوردار است چون شجرهٔ صلیب که مسیح بر آن آویخته شد که مظهر عهد جدید و رمز زندگی نوین آدمیان بود. در مکاشفات یوحنّا، فصل ۲۲، آیهٔ ۲ ذکر درخت حیات است که دوازده میوه می‌آورد یعنی هر ماه میوه می‌دهد و برگ‌های آن درخت برای شفای امّت‌ها است و این درخت در وسط شارع عام است برکنار نهر حیات که از تخت خدا و برّه (یعنی ظهور حضرت بهاءالله و حضرت اعلی) جاری می‌شود.

در «فرهنگ سمبول‌ها» (رموز و کنایات) به زبان فرانسه آمده که چون درخت در اعماق زمین ریشه می‌دواند و شاخه‌های آن به سوی آسمان سر می‌کشند به عنوان مظهر و نمودار رابطهٔ میان این جهان و جهان بالا شناخته شده است.

در اسلام هم اصطلاح سدرة المنتهی به کار رفته که مقام مظهر وحی الهی است که دانش هیچ انسانی از مرز آن نمی‌گذرد.

در مورد ریشه باید به سخن اشعیا احاله کرد که گفته است (یازده/۱): «و نهالی از تنهٔ یسّیٰ بیرون آمده شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت» که اشاره است به حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء. در همین باب (آیهٔ ۱۰) آمده که در آن ایّام، ریشهٔ یسّیٰ عَلَم و بیرقی برای ملّت‌ها خواهد شد و مجد و جلال (بهاء) محلّ او خواهد بود.

و می‌دانیم که در کتاب مقدّس به صراحت گفته شده که غصن (شاخه) هیکل ربّ را بنا خواهد کرد[۱۲] چنان که عملاً نیز ساختمان بخشی از مقام اعلی به دست حضرت عبدالبهاء (غصن اعظم) در جبل کرمل صورت گرفت و در اشعیا فصل ۴، آیهٔ ۲ آمده: «فی ذلک الیوم یکون غصنُ الرّبّ بهاءً و مجداً و ثمرُ الارض فخراً و زینةً للنّاجین من اسرائیل.»

اینکه نعت "من اراده الله" را در مورد حضرت عبدالبهاء به کار برده‌اند دالّ بر قوّت و سطوت میثاق است که هیچ نیروئی با آن مقابله نتواند کرد. قبلاً به آیهٔ ۱۹ باب ۱۱ مکاشفات یوحنّا در پیش‌بینی کتاب عهد حضرت بهاءالله اشاره کردیم. در آیهٔ ۱۶ باب مزبور که ذکر ۲۴ پیر که در حضور

خدا بر تخت‌های خود نشسته‌اند رفته به نظر می‌رسد به همین عهد و میثاق محکم متقن اشاره می‌رود آن جا که از زبان ۲۴ پیر گفته شده: «تو را شکر می‌کنیم ای خداوند، خدای قادر مطلق که هستی و بودی زیرا که قوّت عظیم خود را به دست گرفته به سلطنت پرداختی.»

چند کلمه در بارهٔ صحیفهٔ حمراء

در لوح جمال قدم خطاب به ابن ذئب ذکر صحیفهٔ حمراء رفته[۱۳] که می‌دانیم مراد به طور خاصّ همین لوح عهدی است. حمراء یعنی سرخ که رنگ آتش و خون است و در فرهنگ‌های مختلف به عنوان مظهر اصل حیات تلقّی شده و گواه قدرت- قوّت و درخشش این اصل است. صحیفهٔ حمراء به معنای عام آثار قلم اعلی را در بر می‌گیرد و به تعبیرات دیگر هم به کار رفته چنان که در لوحی مرقوم: «یک کتاب به صحیفهٔ حمراء مذکور و او مخصوص است به ذکر جواهر وجود و ایشانند آن نفوسی که عالم را یک وطن دانند و با کلّ به روح و ریحان حرکت نمایند و درع این نفوس تقوی بوده و هست.»[۱۴] جناب فاضل مازندرانی در اسرار الآثار (خصوصی) نوشته‌اند:

«و صحیفهٔ حمراء در آثار و الواح تکرار ذکر یافت و گاهی کتاب تدوین و گهی کتاب تشریع و تکوین و گاهی صحیفهٔ نفس و وحی و علم اراده شد چنانچه در ضمن لوحی ثبت در نام امین است، قوله: "یا امین، انت حرف من صحیفتی الحمراء و ذکر من هذا الکتاب..." و گاهی خصوص کتاب عهد را اراده فرمودند.»

در ادیان سالفه گاه قرمز به معنی رنگ عشق- رنگ قوّت و قدرت- رنگ عدل و دادگستری به کار رفته در حالی که سفید رنگ حکمت تلقّی شده است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

در امر بهائی به موضوع عهد و میثاق چه در معنای کلّی و چه در معنای خاصّ آن توجّه و تأکید خاصّی شده است که به نظر می‌رسد در ادیان سالفه تا حدّی فراموش شده یا به مرحلهٔ ثانوی اهمّیّت تقلیل داده شده است. محقّقان بهائی شایسته است که بحثی تطبیقی به منظور مقایسهٔ دیدگاه بهائی با نظر ادیان پیشین در مورد عهد و میثاق را مفتوح کنند. هرگاه به یاد آوریم که به فرمودهٔ حضرت مولی الوری جمیع قوای عالم امکان در خدمت میثاق رحمن است، آن وقت بیشتر به ضرورت این بررسی پی خواهیم برد و این گفتار تنها گامی نخستین در مسیر چنین پژوهشی است.[۱۵]

یادداشت‌ها

* نویسنده این مقاله را به صورت نطقی در دوّمین دورهٔ فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) جون ۱۹۹۶ ایراد کرده‌اند.

۱- اوصاف دیگر از جمله "صحیفهٔ حمراء" بوده. ر. ک. حضرت ولیّ امرالله شوقی ربّانی، کتاب قرن بدیع (دانداس: مؤسّسهٔ معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۹ ب.، ۱۹۹۲ م.)، ص۴۷۱.

۲- ایضاً، ص۴۷۲.

۳- مورد آن یوشع جانشین حضرت موسی است.

۴- کتاب قرن بدیع، ص۸۷.

۵- ایضاً، ص۴۸۶.

6- Adib Taherzadeh, *The Covenant of Bahá'u'lláh* (Oxford: George Ronald, 1992), pp. 3-4.

۷- ر. ک. سفر تکوین، بیست و شش/۲۸ و ۳۱؛ سی و دو/۴۵-۴۶، ۵۴؛ سی و شش/۳۰.

۸- متّی، بیست و شش/۲۸؛ مرقس، چهارده/۲۴؛ لوقا، بیست و دو/۲۰ و نامهٔ اوّل به قرنتیان، یازده/۲۵.

۹- ر. ک. از جمله به باب چهارم سفر تثنیه. در سفر تثنیه، هفت/۶ آمده: «زیرا که تو برای یهوه خدایت قوم مقدّس هستی. یهوه خدایت تو را برگزیده است تا از جمیع قوم‌هائی که بر روی زمین اند قوم مخصوص برای خود او باشی.»

۱۰- ر. ک. سفر تثنیه، چهار/۱۳-۱۴ در مورد اجرای ده فرمان موسی.

۱۱- تاریخ فلسفه در اسلام، ج۱، صص۲۰۲-۲۰۳.

۱۲- زکریّا در باب ۶، آیهٔ ۱۲ گوید: «این است مردی که نامش غصن خواهد بود و زیر پاهایش همه چیز سبز خواهد شد و او هیکل ربّ را بنا خواهد کرد.» و هم زکریّا است که در فصل ۳، آیات ۸-۹ گوید: «من عبد خود غصن را فرا خواهم خواست... و من گناه را به یک روز از این کشور زائل خواهم کرد.»

۱۳- «در خزائن علوم الهی علمی موجود که عمل به آن خوف را زائل می‌نماید... و همچنین کلمه‌ای در صحیفهٔ حمراء از قلم اعلی مرقوم و مسطور و آن کلمه قوّت مکنونه در عباد را بتمامها ظاهر فرماید بلکه مثل آن بر آن بیفزاید.» حضرت ولیّ امرالله در *God Passes By* (کتاب قرن بدیع، ص۴۷۱) تصریح فرموده‌اند که صحیفهٔ حمراء مذکور در رسالهٔ ابن ذئب همان لوح عهدی است.

۱۴- ر. ک. فرهنگ لغات دکتر ریاض قدیمی.

۱۵- در مورد عهد و میثاق به کتاب جناب ادیب طاهرزاده به زبان انگلیسی تحت عنوان «عهد و میثاق حضرت بهاءالله» *(The Covenant of Bahá'u'lláh)* و مقالهٔ این بنده در بارهٔ لوح عهدی در مجموعهٔ محبوب عالم (کانادا: انتشارات مجلّهٔ عندلیب، سال مقدّس ۹۳-۱۹۹۲، صص۵۳۴-۵۴۹) مراجعه شود. ضمناً به برخی از مآخذ و منابع غربی این گفتار، در خلال آن اشارت رفته است.

انگیزۀ "حوریّه" یا "دئینا" و "دین" و ردّ پای فکر مزدیسنا در لوح ملّاح القدس

کامران اقبال

هر کلمه، واژه و اصطلاحی که در الواح مبارکۀ الهیّه و آثار مقدّسۀ صمدانیّه عزّ نزول یافته، چون دیگر موجودات زندۀ این کون دارای سابقه و تاریخ ویژه‌ای می‌باشد که بایست در مقام سلسلة النّسب و زندگی‌نامۀ آن به حساب آید. این گونه اصطلاحات عرفانی مثل سایر موجودات، زادگاه و منشأ به خصوصی داشته و در پهنۀ وسیع تاریخ نشو و نما کرده و چه بسا صورت ظاهر و ترکیب خود را نیز عوض کرده در لباس و آرایش جدیدی ظاهر می‌شود. این مطلب بالاخصّ شامل تشبیهات و تمثیلات (allegories) گوناگونی می‌شود که به زبان رمز و یا لغز و معمّا جزء بسیار مهمّی از آثار عرفانی و الواح و متون الهی را تشکیل می‌دهد. بررسی ریشه‌های کهن این گونه اصطلاحات و یا تشبیهات و آشنائی با سیر تکاملی آنها روشی می‌باشد که شاید فهم و درک بهتر و عمیق‌تری از سایر جنبه‌های چنین اصطلاحات و تصاویر و انگیزه‌ها را فراهم کند.

غرض از تحریر این مقاله بررسی ریشه‌های آن گونه موجودات پرفروغ و نورانی و هیاکل تابناک

یزدانی و بالاخصّ تشبیه حوری آسمانی می‌باشد که در بسیاری از الواح حضرت بهاءالله به آن اشارت رفته و خوانندگان محترم خود بارها زیارت کرده‌اند. به نظر حقیر سرچشمه و منبع این اصطلاحات از یک طرف در کالبد متون و سرودهای مذهبی باستان ایران نهفته است و از طرف دیگر باکلمهٔ "دین" مرتبط می‌شود، یعنی با واژه‌ای که در قرن‌های متمادی مستمرّاً و به صورت دائم و روزمرّه مورد استفادهٔ عموم ملل و اقوام مسلمان و یا عرب و فارسی زبان قرارگرفته در حالی که یکی از معانی اساسی آن گویا از یاد همگی محو شده و به دست فراموشی سپرده شده است. جالب این است که این کلمه از جهتی از یک ریشهٔ زبان‌های سامی (عبری و عربی) که اصلاً معنی "حکم و قضاوت" را داشته مشتقّ شده است و به آن معنی اصیل خود، نه فقط در کلمهٔ "دیّان" به معنی دادگر، بلکه در قرآن کریم نیز در عبارت "یوم الدّین" آمده است که البتّه کلمهٔ دین آن جا همان معنی داد و ستد و قضاوت ربّانی را می‌دهد که در روز قیامت مورد اجرا قرار می‌گیرد. در صورتی که ریشهٔ دیگر این کلمه که "دینه" و یا "داینه" می‌باشد که در زبان پهلوی به معنی "آئین و مذهب" رواج داشته و از اصل ریشهٔ "دای" به معنی "دیدن" مشتقّ می‌باشد از یاد رفته است و خیلی کم از لغت‌نامه‌ها به این ریشه اشاره می‌کنند.[۱] چنان که نیبرگ (H.S. Nyberg) ایران‌شناس نامدار اسکاندیناوی ذکر می‌کند مقصود از دیدن البتّه آن نوع دید باطنی می‌باشد که با چشم درونی صورت گرفته و در پرتو نور یزدانی‌ای که از درون انسان می‌تابد شخص به دیدن حقائق الهی موفّق می‌شود و نیبرگ برای آن از لفظ آلمانی Schausinn یا Schauseele استفاده می‌کند که به معنی حسّاسهٔ بینائی و یا روح قادر به بینش می‌باشد.[۲] و شاید این جا لازم باشد که به خاطر بیاوریم که در دوران ماقبل از ظهور حضرت زردشت که کیش مهرپرستی در میان ملل و اقوام هند و ایران رواج داشته در مراسم قربانی گاو نزد این اقوام، خوردن گیاه سکرآور هوم (haoma) و یا نوشیدن عصارهٔ آن که در نزد اقوام هند به نام ساوما (saoma) نیز متداول بوده، شرکت‌کنندگان در آن مراسم را به حالت وجد (Ekstase) آورده[۳] و آنها را در حالت خواب و نیمه‌بیداری قادر به دیدن پدیده‌هائی می‌کرده است که معمولاً از چشم‌ها پنهان می‌باشند و شاید هم مینوی بَدْو (premordial Mainyu یا Ur-Mainyu) که دیرین‌تر از انگیزهٔ سپنتا مینو (خرد مقدّس) و انگره مینو (خرد گمراه که به مرور زمان اهریمن گردید) می‌باشد و معنی اسم آن به زبان باستان اقوام آریائی "خواب" و یا "رؤیا" می‌باشد ردّ پا و اثری بازمانده از این مراسم اسطوره‌ای و باستانی بوده باشد. حضرت زردشت در مخالفت با این گونه مراسم قیام کرده و پیروان آئین قدیم را نکوهش می‌کنند که از چنین آداب و خرافات نکوهیده‌ای چون مسکرات و قربانی گاو دست بردارند. «نفرین تو ای مزدا به کسانی باد که از تعلیمات خود مردم را از کردار نیک منحرف می‌سازند و به کسانی که گاو را با فریاد شادمانی قربانی می‌کنند.»[۴]

علی‌رغم اینکه رسالت آن پیامبر بزرگ انقلابی علیه کیش مهر و مهرپرستی بود، اجاق این سنّت

دیرینه خاموش نشد بلکه به مراتب حتّی وسعت و تأثیر بیشتر پیدا کرد. خورشید که سرچشمهٔ دو نعمت بزرگ گرما و روشنی می‌باشد که خود شرط و منشأ زندگی است در اساطیر و مذاهب میتولوژیک باستان اهمّیّت بسزائی داشته و اقوام متعدّدی در پندار خود آن را الهه‌ای پرقدرت و شکوهمند مجسّم می‌کردند که صاحب کرامات نورافشانی، حیات‌بخشی و داد و دهشی بوده است. طلوع و غروب آن نزد ایشان مظهر مرگ و رستاخیز می‌شود، به مانند طبیعت که پس از خواب زمستانی در پرتو گرمای آن تجدید حیات می‌کند و همان طور که پرتو مهر بر زمین تابیده در حالی که خود در آسمانی ملکوتی می‌تازد، همچنین پیامبران و رسل آن الّه به زمین آمده و بار دیگر به جایگاه مینوی خود عروج می‌کنند. از این حیث اسطوره‌شناسان افسانهٔ مهر را که از آسمان به زمین آمده و مجدّداً عروج می‌کند جزو خدایان میرنده و رستاخیزنده می‌شمارند.

کیش مهرپرستی نزد اقوام متعدّدی رائج بوده است. در نزد فراعنهٔ مصر به نام "امون رع" خدای آسمان بوده که سوار بر سفینهٔ خود از مشرق تا مغرب فرمانروائی می‌کرده و نیز در میان خدایان دوباره رستاخیزنده‌ای چون "اوزیریس" در مصر، "ادونیس" در میان فینیقی‌ها، "دیونیس" در میان یونانیان و "آتیس" در نزد اقوام آسیای صغیر نمودار است و چه بسا که آداب و مراسم متعدّدی از مهرپرستی به دیانت‌های دیگر سرایت کرده باشد. خوردن "آب زور" و "نان درون" در نزد زردشتیان که به مراسم عشاء ربّانی نزد مسیحیان شباهت دارد از بقایای مهرپرستی است؛[5] چنان که روز تولّد حضرت مسیح یعنی عید نوئل جایگزین روز تولّد مهر (۲۵ دسامبر) می‌باشد؛ و چنان که اسم خورشید در روز یکشنبه (Sunday, Sonntag) تا امروز در زبان‌های اروپائی متداول مانده است.

ردّ پای مهر البتّه در ترکیبات و اسامی و جشن‌های متعدّد اوستائی، پهلوی و دری نیز به چشم می‌خورد بالاخصّ در جشن مهرگان که در روز مهر (۱۶ هر ماه) از ماه مهر به نشان آغاز شش‌ماههٔ زمستان برگزار می‌شود، و در اصطلاحاتی مثل مهربان و مهرگیاه (mandragora, alaune) و اسامی مهرانگیز و مهرآسا، مهران و بزرگمهر نیز نمودار می‌باشد. و بی‌شکّ در اسلام نیز تأثیر بسزائی از خود به جای گذاشته تا حدّی که لفظ "محراب" را از "مهرابه" دانسته‌اند که ترکیبی از "مهر" و "آبه" به معنی جایگاه می‌باشد که در فارسی "آباده" آمده است و نیز در فرانسه abbat و در انگلیسی abode از همان ریشه گرفته شده است.[6] در آئین مزدیسنا اهورا مزدا، سرور بزرگ دانا، یکتا خداوند جهان معرّفی می‌شود که در رأس آفرینشی که نیک است قرار دارد. از این حیث نیز شاید مزدیسنا اوّلین آئین یکتاپرستی (monotheism) باشد که از آئین حضرت موسی نیز قدیم‌تر است[7] و بلاشکّ بانگ "الله اکبر" در اسلام بازتابی از این یکتاپرستی مزدیسنا می‌باشد که در یسنا ۴۵/۶ به این نحو آمده است: «خداوند یگانه، اهورا مزدا، آن کسی است که بزرگ‌تر از همه است.»[8]

اندیشهٔ دیالکتیک تضادّ و مبارزهٔ دوگانهٔ دائمی بین خیر و شرّ، بین نور و ظلمت، بین سپنتا مینو و

انگره مینو منحصر به مزدیسنا نبوده بلکه در بیشتر مذاهب و جریانات فکری باستان نیز آشکار است. نزد قبائل آزتک به عنوان نبرد دائمی بین نور و ظلمت و سرما و گرما، شمال و جنوب، غروب و طلوع آفتاب، و در فلسفهٔ باستان چین به عنوان دو عنصر متضادّ "یین" و "یان"، نر و ماده، آشکار بوده و بلاشکّ هراکلیت فیلسوف گریان یونان که در قطعات (فراگمنت‌های) خود جهان را عرصهٔ نبرد متضادّ و پدیده‌های هستی را مظهر وحدت متضادها معرّفی می‌کند، از فلسفهٔ هند و چین و ایران الهام گرفته بوده است.[۹] و آیا مبدء تضادّ در فلسفهٔ هگل (G.W.F. Hegel) که زمینهٔ فکر دیالکتیکی را در فلسفهٔ مارکس (K. Marx) و انگلس (F. Engels) نیز آماده کرد غیر از بازتاب این اندیشهٔ باستان ایران می‌باشد؟

مهر که ابتدا مورد عبادت و پرستش اقوام ایران‌زمین می‌بود نفوذ خود را بعد از بعثت حضرت زردشت در دل مردم حفظ کرد، و چه به عنوان رمز و مظهر عشق و محبّت - و به همین مفهوم در زبان‌های ایران به جای ماند - و چه از لحاظ تشبیهات متعدّدی که در متون مذهبی مزدیسنا به چشم می‌خورند پایدار و مستقرّ ماند و از آن جا نه فقط به مذاهب مشتقّ از مزدیسنا امثال آئین مانوی و مزدکی و میترائیزم که کیش مهرپرستی را به امپراطوری روم منتقل کرده و با یک سلسله معابد مهرپرستی (mithreum) تا دیوار هادرین (Hadrian)[۱۰] و جزائر بریتانیا گسترش پیدا کرد، بلکه به دیانت حضرت موسی نیز که اندیشهٔ تجلّی نور را تحت عنوان کَبُد (kabod) حفظ کرده[۱۱] سرایت کرد و در دیانت‌های مسیحی و اسلام تأثیر گذاشت مثلاً در آیهٔ شهیر سورة النّور که در آن خداوند به نور زمین و آسمان تشبیه می‌شود که نور او از داخل چراغی درون شیشه‌ای که در طاقچه‌ای قرار گرفته باشد می‌درخشد، و این تأثیر بالاخصّ در هالهٔ تابناک تصاویر حضرت مسیح و علی و حسین جلوه گر می‌باشد.[۱۲] در اسلام حکمت اشراق و عرفان ایرانی به جهان‌بینی‌های دوران قبل از اسلام به ویژه ساسانی مدیون بوده و بی‌شکّ غزلیّات عرفانی مولوی و حافظ که لبریز از اشارات فراوان به نور و خورشید و تجلّی و ذرّه به مثابهٔ کنایه و رموز حاکی از وحدت وجود می‌باشند و همچنین جلسات ذکر در نزد درویشان که با رؤیا و دیدن "انوار رنگ‌فشان"[۱۳] توأم می‌باشند بازگوی تأثیرات عمیق چنین تصاویر باستانی در فکر و اندیشه و آداب و رسوم اهل عرفان می‌باشد و از آثار شیخ اشراق سهروردی گرفته تا مقالات شیخ احمد احسائی، همه و همه نمایانگر این هسته‌های فکر مزدیسنا می‌باشند.[۱۴] و شاید رسم نوشیدن آب شور و یا شربت در مراسم initiation و یا قبول مریدان جدید در طریقت صوفیان[۱۵] که شباهتی نیز با نوشیدن شراب در مراسم کلیسائی عشاء ربّانی دارد بازمانده‌ای از همان مراسم نوشیدن عصارهٔ آب هوم نزد اقوام باستان ایران بوده باشد. تأثیر عمیق مراسم باستانی مهرپرستی که چنانچه دیدیم در پویهٔ تاریخ مستقرّ ماند در آثار حضرت باب نیز جلوه گر شده است چنان که در بیان عربی (واحد هفت/ باب ۱۷) از اهل بیان خواسته شده که روزهای جمعه به پیشواز

طلوع آفتاب شتافته بگویند: «انّما البهاء من عند الله علیک یا ایّتها الشّمس الطّالعة...»

علاوه بر اندیشهٔ مهر و نبرد نور و ظلمت، تشبیهات مزدیسنا مخصوصاً در آن تعداد بی‌شمار از موجودات تابناک و نورافشانی به چشم می‌خورند که یا تحت عنوان امشاسپندان (amesha spenta) (ا = نه، مش از مر = مردن؛ به معنی نمردنی، جاودان) یا جاودان‌های مقدّس که در مزدیسنا مشخّص صفات برجستهٔ وابسته به اهورا مزدا می‌باشند و برای درک بهتر معنویّت مطلق اهورائی تشخّص پیدا کرده، هم‌ردیف رئیس الملائکه یا ملائکهٔ مقرّب (archangel) تورات و انجیل ذکر می‌شوند آمده و یا تحت عنوان عمومی فره‌وشی (fravashi) ذکر می‌شوند[۱۶] یعنی آن فرشته‌ها و ملائک بی‌شمار مقرّب درگاه خداوندی که موجوداتی درخشان و پرفروغ و روشن و نورانی بوده و وظائف گوناگونی به عهده گرفته، یا وظیفهٔ فرستنده و حامل بشارات یزدانی را دارا بوده و یا مسؤولیّت حفظ و نگهداری یک‌یک مردمان کرهٔ خاک را به عهده داشته‌اند، و در تئولوژی و دیانت مسیحی به نام guardian angels گسترش یافته و در لوح مبارک ملّاح القدس (آیهٔ ۲۴) به اسم "ملائکة الحفظ" ذکر شده‌اند.

همین کثرت این گونه تشبیهات مهرمانند و تابناک و موجودات آسمانی و فرشتگان درخشان نورانی از صفات مشخّصه و ویژهٔ آئین مزدیسنا است که ادیان بعد و طرز تصویر عوالم آسمانی نزدشان را تحت تأثیر عمیق قرار داده و در حقیقت بنیان‌گذار اعتقاد به ایزد و فرشته و ملائکه نزد یهود، مسیحیان و مسلمانان بوده است.[۱۷]

چنین عوالم رؤیائی سرشار از تصاویر و انعکاسات و شراره‌های نورافشان و رنگارنگ و موجودات پرفروغ نورانی یک ملأ اعلای آسمانی و لبریز از تشبیهات و رموز فراوان هورقلیائی تأثیری بس عظیم بر جریانات فکری اقوام و ملل مختلف گذاشته و عاملی بس مؤثّر و مبدع و خلّاق و الگوئی گرانمایه در سیر تفکّر مذهبی و فلسفی جهان بوده است.

حال برگردیم به سراغ مقولهٔ سرآغاز این بحث تا رابطهٔ بین حوریّهٔ آسمانی آثار و الواح حضرت بهاءالله و آن فرشتهٔ ماهروی خوش‌بوی سرودها و متون مذهبی مزدیسنا را که به نام دئینا (Daénâ) یا داینه مذکور است بررسی نمائیم و البتّه خوانندگان محترم خود بهتر مستحضر هستند که در چنین مقالهٔ مختصر و فشرده ارائهٔ بیش از چکیده‌ای از چنین بررسی‌ای که انشاءالله در آینده بیشتر مورد توجّه پژوهشگران گرامی قرار بگیرد ممکن و میسّر نمی‌تواند بود.[۱۸]

دئینا کیست؟ قبل از بررسی این مطلب بد نیست که آن بخش از سورهٔ هیکل را که شرح نزول وحی در سیاه‌چال را در بر می‌گیرد به خاطر بیاوریم:

«فلمّا رأیت نفسی علی قطب البلاء سمعت الصّوت الابدع الاعلی من فوق رأسی فلمّا توجّهت شاهدت حوریّة ذکر اسم ربّی معلّقة فی الهواء امام العرش و رأیت انّها مستبشرة فی نفسها کانّ

طراز الرّضوان یظهر من وجهها و نضرة الرّحمن من خدّها... و اشارت باصبعها الی رأسی و خاطبت من فی السّموات و الارض تالله هذا لمحبوب العالمین ولکن انتم لا تفقهون.»[19]

مضمون فارسی آن این است که «آن گاه که خود را در میان سوز و گداز مشاهده کردم صدای بدیع اعلائی به سمع رسید که از طرف بالای سر من می‌آمد و هنگامی که به آن طرف توجّه کردم حوریّهٔ ذکر اسم خداوندم را مشاهده کردم که در هوا جلوی سر من معلّق بود و دیدم که او با بشارتی در درون خویش خوشنود می‌باشد و طراز بهشت از صورتش و خرّمی حضرت رحمن از گونه‌هایش ظاهر و آشکار است... و آن گاه با انگشتش اشاره به سر من کرد و به همهٔ آنهائی که در آسمان‌ها و زمین می‌زیستند خطاب کرده که به خداوند قسم، این است محبوب عالمین ولیکن شما درک نمی‌کنید.»

در یشت ۲۲ شرحی آمده است از ملاقات حضرت زردشت با دئیناکه بلا اختیار تصویر فوق را به یاد می‌آورد. یشت ۲۲ توسّط ایران‌شناس شهیر انگلیس جیمز مولتون به زبان شاعرانهٔ دلپذیری نقل شده است به مضمون ذیل: «بعد از گذشت چهار روز (از مرگ و جدا شدن روح از کالبد) سپیدهٔ سحری دمیده بود و روز جدیدی را نوید می‌داد که ناگهان **نسیمی** از آسمان‌های جنوب شروع به وزیدن کرد و **بوی** دلپذیری را به مشام رساند و چون به آن طرف توجّه پیدا کردم موجودی را دیدم که بر روی آن بادها **معلّق** بود، دخترکی مانند گل سرخ در شفق صبحگاهی، پاک و پاکدامن مثل سپهر و بر صورتش **خرّمی** غنچه‌های جاودانه. با تعجّب فریاد برآوردم: تو کیستی زیبا دخترکه زیباتر از تو در دنیا چشم هرگز ندیده؟ و او در جواب گفت: من **خود تو** هستم؛ اندیشه‌های تو هستم؛ گفتار تو هستم؛ کردار تو هستم که به این مقام بهی رسیده‌ام. هر بار که بر اندیشه‌ای پست غلبه می‌کردی، هر گاه که دعای مقدّس به درگاه سرور دانا می‌فرستادی، و هر بار که کردار نیکی در حقّ دیگران اجرا می‌کردی به من زیبائی بیشتر و دلربائی عطا می‌کردی و به همین علّت آمده‌ام که تو را به آن طرف پل هولناک راهنمائی کنم که در طرف دیگر آن پیامبر برای داوری اعمال تو در انتظارت می‌باشد.»[20]

دئیناکه توصیف او در این یشت آمده است وجودی است که سه‌شبانه‌روز بعد از مرگ انسان و بنا بر اعمال و رفتار آن شخص، یا به صورت دلربای زیبا و ماه‌پیکری و یا به صورت دژخیم زشت و سیه‌چرده‌ای بر روح آن مرده ظاهر شده و او را به طرف پل چنوت یا پل داوری رهبری کرده که آن شخص به جزای اعمال خود برسد و بدکرداران در نتیجه به "منزل دروغ" پرتاب می‌شوند.[21] ایران‌شناسان و پژوهندگان علوم دینی باستان برآنند که دئینا تشخّص (personification) "ذات" (self)، "ذات روحانی" (spiritual ego) و یا "وجدان" می‌باشد یعنی همزاد و همتای هر انسان از لحظهٔ به وجود آمدن او که جواب می‌دهد: من **خود تو** هستم، اندیشه و پندار و کردار تو هستم، همچنان که حوریّهٔ بقا در لوح سبحان ربّی الاعلی به جمال مبارک خطاب می‌کند که «الست جمال

المحبوب فی وسط الضّحی» یعنی «مگر من جمال محبوبی نیستم که در وسط روز ظاهر می‌باشد»[۲۲] که البتّه این مانند تشبیهی از مهر در وسط آسمان نیز می‌باشد.

دئینا را همچنین تشخّص "دین" و مخصوصاً "احکام و شریعت الهی" خوانده‌اند. در یسنا ۱۹:۵۱ ذکر می‌شود که Maidyoi maongha Spitama پسرعموی حضرت زردشت، و مثل حضرت علیّ بن ابی‌طالب در دور اسلام، یکی از اوّلین مؤمنین به مظهر امر در عصر خویش، شریعت و احکام الهی را توسّط دئینا آموخت و در یسنا ۵:۵۳ حضرت زردشت اتباعش را امر می‌فرماید که احکامش را از دئینا بیاموزند.[۲۳] و همین **نسیم** مطبوعی که همراه **بوی عطر** دلپذیری مطابق مندرجات اوّلین گاتها و تا آخرین متون مذهبی مزدیسنا در دوران خلافت اسلام نظیر داتستان منوک خرت و یا دنکرت و یا بُندَهش همراه با ظهور دئینا شروع به وزیدن می‌کند[۲۴] در حقیقت از علائم مشخّصهٔ دئینا و به مثابهٔ معرّفی‌نامه و یا برگ شناسنامهٔ او می‌باشد که بی‌اختیار آیهٔ بند چهارم کتاب مستطاب اقدس را به یاد می‌آورد که در اشاره به احکام و شریعت الهی آمده؛ احکامی که در گاتها و سرودهای مذهبی مزدیسنا دئینا تشخّص آن بوده: «من حدودی یمرّ عرف قمیصی» به این مضمون که «از احکام من **بوی** مطبوع پیراهن من به مشام می‌رسد»؛ تشبیهی که در بند ۱۵۸ کتاب مستطاب اقدس نیز تجلّی می‌کند: «طوبی لمن وجد عرف المعانی من اثر هذا القلم الّذی اذا تحرّک فاحت نسمة الله فیما سواه»، یعنی «خوشا به حال کسی که **بوی** دلپذیر معانی را در اثر این قلم بیابد که اگر به حرکت افتد **نسیم خوشبوی** خداوند از آن به مشام می‌رسد.» از دئینای اوستا که در بدو به معنی "ذات" و "وجدان" روحانی انسان ذکر شده بود که در شخصیّت یک ماهرخ معطّر خوشبو و یا یک دژخیم زشت سیه‌چرده ظاهر می‌شده و یادگاری از آن دورانی بوده که بر حسب آداب و مراسم سنّتی کهن جمع شرکت‌کنندگان در جستجوی مینوی بدو که اسمش همنام با "خواب" و "رؤیا" بوده و با استفاده از نوشابهٔ هوم راهی عالم رؤیا و عالم مقصود خویش می‌شدند تا به دیدار این شخصیّت یزدانی و سایر موجودات پرفروغ و نورانی ملأ اعلای مزدیسنا کامیاب و موفّق شوند، کلمهٔ "دن" در زبان پهلوی به معنی "کیش" یا جمع شرکت‌کنندگان در آن مراسم مذهبی (community of believers یا Gemeinde) پدید آمد که بعد از فتح اسلام در اصطلاح همتای سامی خود "دین" ادغام و با آن یکی شد. جزئیّات نشأت و پیدایش آن از یادها برفت در حالی که خاصیّت نورانی و تابناک آن در حافظهٔ تاریخ محفوظ و باقی ماند و در همگی دیانت‌های آسمانی و کیش‌های اقوام و ملل مختلف به جای ماند و هنوز در سرودهای مذهبی آنها تجلّی می‌کند. جمال قدم می‌فرمایند: «دین نوری است مبین» و سراجی که اگر مستور ماند «هرج و مرج راه یابد... و آفتاب امن و اطمینان از نور باز ماند» چون «عالم به نور امر منوّر» می‌شود.[۲۵]

چنین هسته‌های باستانی اندیشه و آداب سنّتی مزدیسنا به فراوانی در آثار قلم اعلی به چشم

می‌خورد و محض نمونه در این جا اشاره‌ای به اصطلاح «کمر همّت بستن» می‌رود که در بسیاری از الواح حضرت بهاءالله آمده و اشاره‌ای می‌باشد به رسم کمربند بستن (شدّ) نزد درویشان و اهل طریقت و به خصوص در نزد گروه‌های فتیان یا جوانمردان به هنگام قبول شدن آنها در طریقت، که آن هم بازمانده‌ای از رسم کُستی می‌باشد؛ کمربندی که نزد زردشتیان و برهمن‌ها معمول است.[۲۶] در نزد مولویان نیز کمربندی به نام "الف نمد" هنگام طیّ مراسم سخت و بغرنج ورود به آن طریقت به کمر "محبّ" یا "نونیاز" بسته می‌شود که علامت قبولی او می‌باشد.[۲۷]

این گونه هسته‌های تصاویر و تشبیهات مزدیسنا به صورتی خاصّ در آن موجودات نورانی و تابناک به چشم می‌خورند که در آثار و الواح حضرت بهاءالله بسیار مذکور هستند. موضوع جالب توجّهی که بایست این جا تذکّر داده شود این است که بخش عمدهٔ الواح مبارک (و شاید نیز اغلب آنها) که شامل اشارات واضحه به حوریّه و موجودات نورافشان آسمانی دیگر می‌باشند، با وجود اینکه از لحاظ ترکیب و تشبیهاتی که در آنها آمده بی‌شکّ از فکر ایران باستان سرچشمه می‌گیرند، به زبان فصیح عربی نازل شده‌اند؛ گوئی آن ادغامی که در میان دو اصطلاح "دِن" و "دین" در دو فرهنگ ایران و اسلام به وجود آمد و در الواح مبارک نیز در دو زبان نزولی فارسی و تازی ادغام و با بندی محکم مربوط شد نیز در چنین الواح صرفاً ایرانی به زبان عربی محکم‌تر و استوارتر گردید.[۲۸] و شاید تصادفی نباشد که حضرت بهاءالله در لوح اشراقات بعد از ترسیم تصویر دقیقی به زبان عربی از رؤیای آن طلعت بهشتی که همانند همتای شبیه خود در سرودهای میترا و مانی بر ستونی از نور مستقرّ بوده[۲۹] و با صدای رسا اهل عالم را مورد خطاب قرار داده که «یا ملأ الارض و السّماء، انظروا جمالی و نوری و ظهوری و اشراقی»، لسان نزولی را بغتتاً تغییر داده و به فارسی می‌فرمایند: «قلم اعلی از لغت فصحیٰ به لغت نوراء توجّه نمود»[۳۰] و بقیّهٔ لوح را به زبانی بیان می‌کنند که امتداد \وستا\ و پهلوی می‌باشد و آن را مخصوصاً به "لغت نوراء" یعنی تابناک و نورانی خطاب می‌کنند و البتّه تصادفی نیست که آن موجود نورانی که تصویر او در این لوح ارائه شده همانند طلوع خورشید "طلعت" فردوسی خطاب می‌شود که بمانند خورشید طلوع می‌کند، ظهور می‌کند، اشراق می‌کند و نورافشانی می‌کند.

* * *

موضوع دیگری که جالب توجّه می‌باشد این است که اغلب الواحی که اشاره به حوریّه می‌کنند در دورهٔ بغداد و سلیمانیّه عزّ نزول یافته‌اند؛ دوره‌ای که حضرت بهاءالله در تماس مستقیم با درویش‌های طرق مختلف کردستان بوده و خود نیز نزد آنان به نام درویش محمّد معروفیّت و محبوبیّت پیدا کرده بودند. فکر و اندیشهٔ باستان مزدیسنا و به خصوص اعتقاد به موجودات نورانی آسمانی به خصوص نزد طرق و کیش‌های اقوام کرد نظیر یزیدی‌ها و اهل حقّ و یارستان به بهترین

شکل محفوظ مانده و رایج می‌باشد و در سرودهای مذهبی‌شان دائماً مورد استفاده است. البتّه این اشاره‌ای می‌باشد که شاید بعد از بررسی‌های دیگری بتواند این گونه جنبه‌های مطرح را روشن‌تر سازد.

ردّ پای تصاویر و تشبیهات آن عوالم رؤیائی مزدیسنا که در آثار عرفانی به عنوان عالم المثال مذکور می‌شوند در بسیاری از آثار قلم اعلی آشکار است، مانند ابیاتی از قصیدهٔ عزّ ورقائیّه که می‌فرمایند:

اجذبتنی بوارق انوار طلعة لظهورها کلّ الشّموس تخفّت
کانّ بروق الشّمس من نور حسنها ظهرت فی العالمین و غرّت[31]

مضمون آن اینکه «برق انوار طلعتی مرا جذب کرد که با ظهور او خورشیدها (خجالت کشیده) پنهان شدند. گوئی برق خورشید از نور جمالش در عالم ظاهر شده و (مردم را) مفتون ساخته است.»

و یا در لوح غلام الخلد که می‌فرمایند: «و طلعت حوریّة الجمال کاشراق الشّمس عن افق صبح مبین»،[32] یعنی «حوریّهٔ زیبائی طلوع کرد چون خورشیدی که در افق صبح مبین طلوع می‌کند.»

ردّ پای دئینا، این مظهر افکار و کردار انسان که همراه نسیم مطبوعی و بوی خوش دلپذیری ظهور می‌کند و تا حدودی نیز در اشعار سنائی و مولوی محفوظ مانده بود در آثار و الواح قلم اعلی و به خصوص در لوح مبارک ملّاح القدس بازتابی بس حیرت‌انگیز دارد. لوح ملّاح القدس که اینک آن را به استناد به این برداشت در معرض بررسی قرار خواهیم داد شامل اشارات و رموز بسیاری است که شرح آنها خارج از حوصلهٔ این بحث می‌باشد. ولی شرحی که برای بعضی تشبیهات و رموز آن خدمت دوستان ارجمند ارائه می‌دهیم بیش از جنبه‌ای از جزئیّات متعدّد آن لوح را نمی‌تواند روشن کند و در هر حال نمی‌توان آن را قطعی و نهائی دانست.

این لوح مبارک در مزرعهٔ وشّاش روز چهارشنبه ۵ شوّال ۱۲۷۹ هـ. ق. (۲۵ مارس ۱۸۶۳ م.)، چندی قبل از حرکت به استانبول و چهار روز بعد از جشن باستانی نوروز هنگامی که جمع احبّاء جشن نوروزی را برقرار نموده بودند عزّ نزول یافت و چنانچه دوستان عزیز مستحضر هستند "ملّاح قدس" که ارزش عددی آن به حساب ابجد ۲۴۳ می‌شود مطابق ارزش عددی "بهاء" می‌باشد زیرا مجموع ارقام این عدد ۹ می‌باشد.[33]

و شاید بی‌جا نباشد که در این جا اشاره شود کلمهٔ "سفینه" که در مطلع این لوح مذکور شده (آیهٔ ۲): «ان یا ملّاح القدس، فاحضر سفینة البقا فی ملأ الاعلی»، یعنی «ای ملّاح قدس، سفینهٔ بقا را در ملأ اعلی آماده کن»، و همچنین در آیهٔ ۱۴ به صورت "سفینة الامر" آمده در زبان عربی نه فقط معنی کشتی، بلکه معنی خورشید را نیز افاده می‌کند.

لوح مبارک ملّاح القدس مشحون از اشارات عدیده به موجودات تابناک درخشنده‌ای است که یا

تحت عنوان "هیاکل الرّوح" (آیهٔ ۵)، "هیاکل الوجود" (آیهٔ ۳۱)، و "ملائکة الحفظ" (آیهٔ ۲۴) آمده و یا تحت عنوان عمومی "حوریّات" (آیهٔ ۵۷) به نام‌های مختلف "حوریّة الرّوح" (آیهٔ ۲۷)، "حوریّة القرب" (آیهٔ ۴۳)، و یا "حوریّات البقاء" (آیهٔ ۵۱) جلوه می‌کنند. اینها همگی اجزاء "ملأ اعلی" (آیهٔ ۳) و "ملأ القدسا" (آیهٔ ۲۸) را تشکیل می‌دهند که از "سرادق النّور" (آیهٔ ۳۸) نازل شده و در "لجج الانوار"[۳۴] (آیهٔ ۱۹) ظهور می‌کنند، همانند "هیکل الشّمس" (آیهٔ ۳۶) که با ظهورشان آسمان‌ها و هر چه در آنها می‌زیسته نورانی می‌شود (آیهٔ ۴۴). صفات این موجودات همسان صفات حضرت یزدان می‌باشد که او نیز به نار جمال خویش تجلّی می‌کند: «تجلّی الله بنار الجمال فی سدرة البقاء.» (آیهٔ ۱۰).

در ترجمهٔ دلپذیر این لوح به زبان انگلیسی متأسّفانه در بعضی جزئیّات رعایت اصولِ دقّت به اندازهٔ کافی نشده است و این باعث از دست رفتن بسیاری از دقائق معانی این رموز و اشارات می‌شود. مثلاً عبارت "موسی العزّ" که همسان Jesus the Radiant یا Jesus der Glanz که به خصوص در سرودهای مانی بسیار می‌آید[۳۵] می‌باشد می‌بایست Moses the Glory ترجمه شود و نه The Glory of Moses.[۳۶] به خصوص ترجمهٔ یکنواخت Maid of Heaven برای حوریّه‌هائی که به نام‌های مختلف در این لوح خطاب شده‌اند ("حوریّة الرّوح"، "حوریّة القرب"، "حوریّات البقاء") جزئیّات مهمّی را از ملاحظهٔ پژوهندگان اروپائی پنهان می‌کند که شاید دارای اهمّیّت ویژه‌ای باشد.

حال که ملاحظه کردیم تا چه حدّ لوح ملّاح القدس جلوه‌گاه انگیزه‌ها و تشبیهات باستانی ایران بوده باید در جستجوی آن علائم مشخّصهٔ دئینا که قبلاً ذکر شد، یعنی نسیم مطبوع و بوی معطّر و دلپذیری که همراه با ظهور او می‌آید باشیم تا توافق و تطابق حوریّه‌های این لوح مبارک را با دئینای باستان و سرودهای حضرت زردشت دریابیم.

"حوریّة الرّوح" که این جا با نور جبینش زمین و آسمان را منوّر می‌سازد (آیهٔ ۲۹) لفظ "روائح" یا بوهای دلپذیر را در چند مورد متعدّد در بارهٔ آن جوان عراقی نورانی که اشاره به شخص جمال اقدس ابهی می‌باشد می‌آورد: «روائح الحبّ من الفتی العراقیّ النّوراء» (آیهٔ ۳۳)؛ «روائح القمیص عن غلام الّذی ستر فی سرادق النّور» (آیهٔ ۳۸)؛ و «روائح المحبوب عن قمیص هؤلاء» (آیهٔ ۴۲). مخصوصاً آیهٔ اخیر دلالت بر این می‌کند که بوی مطبوعی که اشاره به یکی از صفات یزدانی می‌باشد در این دوره نه فقط از پیراهن مظهر ظهور بلکه هنگام اقبال به او از پیراهن احبّای او نیز می‌تواند به مشام رسد. صفتی که بعد از نقض عهد از بین می‌رود و دیگر به مشام نمی‌رسد: «ثمّ استنشقت منهم فی زمان الّذی ما یجری علیه حکم الابتداء و لا ذکر الانتهاء فسبحان ربّی الاعلی و ما وجدت منهم ما ارادت و هذا من قصص العجباء فسبحان ربّی الابهی» (آیات ۴۷-۴۸)، به این مضمون که «حوریّة الرّوح آن‌گاه از آنها (بویشان را) استشمام و استنشاق کرد در آن زمانی که نه اوّل و نه آخر دارد ولیکن (آن بو را نزدشان) نیافت و این داستانی عجیب می‌باشد.»

تشبیهاتی از این قبیل در زبان عربی به فراوانی متداول می‌باشد و رواج دارد. «یشمّ منه رائحة الالحاد»، به معنی اینکه از او بوی کفر می‌آید بسیار معمول است و بی‌شکّ بازمانده‌ای از این فکر باستانی ایران می‌باشد. مانند لفظ "روائح"، لفظ "نسیم" که اثر دوّم قدم‌های دئینا می‌باشد در لوح ملّاح القدس آمده است چنانچه حوریّة الرّوح که "بوی" اخلاص را نزد ناقضین عهد نمی‌یابد همچنین "نسیم وفا" را در نزدشان پیدا نکرده می‌گوید: «تالله ما وجدت من هؤلاء المدّعین من نسمات الوفاء فسبحان ربّی الابهی» (آیهٔ ۵۲) به این مضمون که «به خدا قسم که نسیم‌های وفا را نزد آن مدّعیان نیافته‌ام.»

دئیناکه در آئین مزدیسنا تشخّص و یا personification "ذات یزدانی" و همچنین "دین" و "احکام شریعت الهی" بوده در لوح ملّاح القدس دوباره زنده شده و این صفت او در نزد پژوهندگان بهائی نیز علی‌رغم اینکه آنها به ریشه‌های باستانی این اثر کم‌تر توجّه داشته‌اند آشکار بوده چنانچه جناب اشراق‌خاوری در شرحی که در بارهٔ لوح ملّاح القدس بیان داشته‌اند ذکر می‌کنند که «مقصود از ملّاح القدس مظهر امر الهی است. به این جهت ملّاح یعنی دریانورد نامیده شده است زیرا شریعت الهی در اصطلاح اهل الله و انبیاء اغلب تشبیه می‌شود به سفینه و کشتی. بدیهی است ذکر کشتی نوح را شنیده‌اید. در آن ایّام که نوح کشتیبان بود و ملّاح الهی بود کشتی او عبارت از شریعتی بود که برای نجات مردم از غرقاب جهل و فنا از طرف خدا درست شده بود» و تذکّر داده‌اند که «سفینة الحمراء مطابق نصوصی که از حضرت عبدالبهاء در دست هست شریعت الهی است.»[۳۷]

پس حال که واضح شد که هر دو صفت مشخّصهٔ دئینا یعنی بوی دلپذیر و نسیم مطبوع در لوح ملّاح القدس آشکار می‌باشد باید بحث خود را از این لوح به آن قسمت خاتمه دهیم که بیش از هر شرحی بیان‌کنندهٔ رستاخیز دئینای دیرینه در الواح حضرت بهاءالله می‌باشد. در آن قسمت ذکر "حوریّة القرب" می‌آید که اشراق او **همانند** اشراق سیمای مبارک غلام می‌باشد (آیهٔ ۴۳) که شاید عبارت "حوریّة القرب" نیز دلالتی بر آن وجودی باشد که در فهرست ابن النّدیم در بارهٔ تعالیم مانی به عنوان "التوم" یا "دو قلو" و "همزاد" از ریشهٔ باستانی مزدیسنا گرفته شده و در سرودهای دینی همچنان که قبلاً ذکر شد به فراوانی آمده؛ وجودی که به اسم دئینا در مقطع سابق الذّکر یشت ۲۲ در جواب سؤال‌کننده می‌گوید: «من خود تو هستم، اندیشه و پندار و کردار تو هستم»؛ وجودی که اشراق او در حقیقت **همانند** اشراق سیمای غلام می‌باشد، چنان‌که جمال قدم در وصف او که در حقیقت وصف خویش است می‌فرمایند: «هذا الملك الّذی تجده علی هیکل النّار فی هیئة النّور.»[۳۸] چنان‌که حضرت اعلی نیز در وصف خویش که آن هم در وصف جمال مبارک نیز می‌باشد ذکر از حوریّه کرده می‌فرمایند: «یا اهل الارض، تالله الحقّ انّی لحوریّة ولدتنی البهاء»[۳۹] و شاید هم تسمیهٔ "جمال قدم" اشاره‌ای باشد به همان دئینائی که به عنوان "موجود قدم" یا "موجود قدیم" (geistiges Urwesen) [۴۰]

مذکور شده است.

دو صفت مشخّصهٔ دئینا در ارتباط مستقیم با ظهور حوریّه علاوه بر لوح ملّاح القدس در الواح دیگر حضرت بهاءالله نیز آمده است که باید به آنها اشاره کرد. مثلاً در لوحی به مطلع «قد طلع جمال القدس عن خلف الحجاب» ذکر حور بقاء آمده است که با انوار وجهش زمین و آسمان را منوّر کرده در حالی که روح و عطر از آن جاری می‌شود: «و سطعت منها الرّوائح الرّوح و الاطیاب.»[41] و نیز در لوح غلام الخلد که تلمیحی به شخص جمال مبارک است و در آن غلام الخلد مثل آفتاب در قطب آسمان تجلّی کرده و طبق شرح ابن النّدیم تاج جمال بر سر نهاده که اهل زمین و آسمان را روشن می‌سازد و خود نیز آورندهٔ "نور قدیم" می‌باشد که آن هم البتّه انگیزهٔ بسیار کهن و باستانی مزدیسنا می‌باشد، حوریّة الجمال ظاهر می‌شود و خود را به نام حوریّة البهاء معرّفی می‌کند، در هوا معلّق می‌باشد و بعد از آوردن موئی از موهایش از زیر نقاب درخشانش روح نوینی را با خود می‌آورد و از مویش تمام اهل هر دو عالم معطّر می‌شوند و بشارت می‌دهد که این است حوریّة الخلد که با خود عطر عظیمی آورده است: «اذاً تعطّرت من شعرها کلّ من فی العالمین... فیا بشری هذه حوریّة الخلد قد جاء بعطر عظیم.»[42]

در این قسمت از لوح ملّاح القدس شرحی دقیق از آن وجود پرفروغ نورانی آمده است که با عروج و نزول خویش همسانِ خورشید آسمان‌ها را روشن ساخته (آیهٔ ۴۴) و هنگامی که در هوا به خود حرکتی داده، همانند شرحی که در بند ۱۵۸ کتاب مستطاب اقدس آمده است، با آن نسیم مطبوعی که از حرکتش به وجود می‌آید تمام اشیاء را معطّر می‌کند. باشد که این قسمت (آیه‌های ۴۳-۴۵) مسک الختام این بحث شود: «اذاً اشرقت حوریّة القرب عن افق الغرفات کاشراق وجه الغلام عن افق الرّداء فسبحان ربّی الابهی و نزلت بطرازٍ اشرقت السّموات و ما فیها فسبحان ربّی الابهی و حرکت فی الهواء اذاً عطّرت کلّ الاشیاء فی اراضی القدس و السّناء فسبحان ربّی الابهی.»

یادداشت‌ها

* مقالهٔ حاضر کنفرانسی است که در نخستین دورهٔ فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) جون ۱۹۹۵ ایراد شده است.

۱- ر.ک. به مقالهٔ "Din" در:

H.A.R. Gibb et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam,* 2nd ed. (Leiden, London: 1960-) *(EI^2)*.

این مقاله لفظ دین را علاوه بر ریشه‌های عبری و عربی آن از یک ریشهٔ پهلوی به معنی "ظهور" (revelation) مشتق می‌کند و به خصوص ر.ک.:

Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart: 1961), p. 4.

2- Henrik S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran,* repr. (Osnabrück: 1966) p. 114f.

3- Herman Lommel, *Die Religion Zarathustras. Nach dem Avesta dargestellt,* repr.

(Hildesheim: 1971), pp. 87, 89, 248f.

۴- یسنا ۱۲/۳۲، به نقل از مهربان خداوندی، شناسائی زردشت (طهران: سازمان انتشارات فروهر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی)، ص۶۶.

۵- احسان طبری، برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران (انتشارات ح- ت- ا، بدون جا، ۱۳۴۸ هـ. ش.)، ص۷۶.

۶- ایضاً، ص۷۸.

۷- ر.ک. به مقاله‌های "Zarathushtra" و "Zoroastrianism" در:

M. Eliade, *Encyclopaedia of Religion* (New York, London: 1987) *(ER)*.

۸- نقل از مهربان خداوندی، شناسائی زردشت، ص۹.

۹- طبری، برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، صص۶۷-۶۹.

۱۰- هادرین (۱۱۷-۱۳۸ م.) قیصر روم در تمام کشورهای اشغالی امپراطوری روم دیوارهای متعدّدی بنا کرد که سدّ راه دشمنان باشد که به نام Limes معروف شدند.

۱۱- ر.ک. به مقالهٔ مایکل ساورز:

Michael W. Sours, "The Maid of Heaven: The Image of Sophia and the Logos Personification of God in Scripture and Sacred Literature," *The Journal of Bahá'í Studies 4* (1991), pp. 47-65.

۱۲- برای تأثیر مستقیم بیشتر مزدیسنا به ادیان دیگر و به خصوص پدیده‌های "یوم الله" و دوره‌های هزارساله و ساوشانت یا انتظار موعود ر.ک. به مقالهٔ نگارنده:

Kamran Ekbal, "Daena-Den-Din: The Zoroastrian Heritage of the 'Maid of Heaven' in the Tablets of Bahá'u'lláh," paper presented to the First Arjmand Conference in Newcastle 1993, to be published in the proceedings of the same.

۱۳- ر.ک. به مقالهٔ "Dhikr" در «دائرة المعارف اسلام» به زبان انگلیسی *(EI^2)*.

۱۴- برای اطّلاعات بیشتر در بارهٔ فکر مزدیسنا در انگیزهٔ هورقلیا ر.ک.:

Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth. From Mazdean Iran to Shi'ite Iran* (London: 1976), pp. 118-125, 191-197.

کامران اقبال، "ارتباط عقاید بابیّه و به صورتی خاصّ حضرت طاهره با عقاید شیخیّه،" **خوشه‌هائی از خرمن ادب و هنر** (۳) (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۴۹ ب.، ۱۹۹۲ م.)، صص۱۷-۴۲.

۱۵- ر.ک. به مقالهٔ "Mawlawiyya" در EI^2 و همچنین:

Franz Taeschner, *Zünfte und Bruderschaften im Islam. Texte zur Geschichte der Futuwwa* (München: 1979).

۱۶- ر.ک. به مقاله‌های "Fravashis" و "Angels" در *ER*.

۱۷- ر.ک. به مقالهٔ "Angels" در *ER*.

۱۸- این مقوله به صورت مفصّل‌تری در مقالهٔ نگارنده "Daena" مورد بحث قرار گرفته است.

۱۹- محمّد علی فیضی، لئالی درخشان (شیراز: ۱۲۳ ب.)، صص۵۶-۵۷.

۲۰- برای متن انگلیسی ر.ک.:

James Hope Moulton, *Early Religious Poetry of Persia* (Cambridge: 1911), p. 159f.

۲۱- ر.ک. گاتای یازدهم، یسنا ۴۶:۱۰-۱۱ در:

Herman Lommel, *Die Gathas des Zarathustra* (Basel: 1971), p. 134.

و نیز:

Jal Dastur Cursetji Pavry, *The Zoroastrian Doctrine of a Future Life* (New York: 1965), p. 31.

۲۲- عبدالحمید اشراق‌خاوری، گنج شایگان (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب.)، ص۶۳.

23- Lommel, *Die Religion Zarathustras,* p. 160.

24- Pavry, *The Zoroastrian Doctrine of a Future Life,* pp. 28ff, 33ff, 39ff.

۲۵- اشراقات، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۳۷ ب.، ۱۹۸۰ م.)، صص۷۳-۷۴.

26- Taeschner, *Zünfte und Bruderschaften im Islam,* p. 14f.

۲۷- ر.ک. مقالهٔ "Mawlawiyya" در *EI*[2].

۲۸- الواح و منتخباتی از الواح در اختیار نگارنده که شامل اشاراتی به حوریّه می‌باشند عبارتند از بخشی از سورة الهیکل، لوح رؤیا، قصیدهٔ عزّ ورقائیّه، کلمات مکنونه، لوح حوریّه، لوح سبحان ربّی الاعلی، لوح غلام الخلد، حور عجاب و هله‌هله یا بشارت. البتّه باید بر اینها لوح اشراقات و ملّاح القدس راکه در این مقاله مورد بحث قرار گرفته‌اند نیز افزود.

۲۹- عمود السّبح نزد مانی درکتاب الفهرست ابن النّدیم (بیروت: بدون تاریخ طبع)، صص۳۲۹-۳۳۰ مذکور می‌باشد. همچنین ر.ک.:

Mary Boyce, *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian* (London: 1954), p. 20.

۳۰- اشراقات، ص۷۱.

۳۱- آثار قلم اعلی، ج۳ (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ص۱۹۶.

۳۲- عبدالحمید اشراق‌خاوری، ایّام تسعه، نشر ششم (لوس‌آنجلس: کلمات پرس، ۱۳۹ ب.، ۱۹۸۱ م.)، ص۹۴.

۳۳- خسرو خسروی، "شرحی در بارهٔ لوح مبارک ملّاح القدس"، عندلیب، صص۱۹-۲۰.

۳۴- لجج جمع لجّه به معنی "عمق دریا" می‌باشد که اشاره‌ای است به شدّت انوار ساطعه از این موجودات یزدانی که عمق انوارشان مثل عمق دریا است.

35- Geo Widengren, *Mani und der Manichäismus* (Stuttgart: 1961), pp. 89, 107; H.-J. Klimkeit, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens* (Opladen: 1989), p. 206.

۳۶- برای ترجمهٔ انگلیسی لوح ملّاح القدس ر.ک.:

Adib Taherzadeh, *The Revelation of Bahá'u'lláh,* vol. 1 (Oxford: 1974), pp. 230-235.

۳۷- مقالهٔ "لوح مبارک ملّاح القدس"، یادگار. از تقریرات جناب عبدالحمید اشراق‌خاوری، تهیّه و تنظیم منصور روحانیان، نشر دوّم (دانداس: مؤسّسهٔ معارف بهائی، ۱۵۱ ب.، ۱۹۹۴ م.)، صص۴۹-۶۶، این جا صص۵۲-۵۳.

۳۸- آثار قلم اعلی، ج۴ (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب.)، ص۳. در این خصوص ر.ک. مقالهٔ جناب دکتر منوچهر سلمانپور در همین مجموعه.

۳۹- منتخبات آیات از آثار حضرت نقطهٔ اولی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب.) (تجدید چاپ، ویلمت، ۱۹۸۴ م.)، ص۳۶.

40- Lommel, *Die Religion Zarathustras,* pp. 187-188; Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion,* p. 4.

۴۱- ادعیهٔ حضرت محبوب (لانگنهاین: لجنهٔ ملّی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۳ ب.)، صص۱۵۳-۱۵۸، این جا ص۱۵۵.
۴۲- ایّام تسعه، ص۹۵.

اسرار علم و حکمت الّهی

منوچهر مفیدی

در هر گفتار که به نحوی از انحاء رابطهٔ با الوهیّت دارد حکمت چنین اقتضاء می‌کند که این نکته تکرار و تأکید شود که اهل بهاء به وحدانیّت و فردانیّت الهی معتقدند و ذات غیب منیع را که ثابت و قدیم و ازلی و ابدی است مقدّس و منزّه از ادراک و عرفان می‌دانند. حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «حقّ لم یزل در علوّ سلطان ارتفاع وحدت خود مقدّس از عرفان ممکنات بوده و لا یزال به سموّ امتناع ملیک رفعت خود منزّه از ادراک موجودات خواهد بود.»[1] نکتهٔ دیگر که در آثار بهائی تأکید شده است تلازم و جداناپذیری صفات الهی از ذات الهی است و قبول این واقعیّت که حقیقت الوهیّت غیب منیع لایدرک و ذات بحت لایوصف است و به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء در مفاوضات: «جمیع اوصاف اعلی درجهٔ وجود در آن مقام اوهام است.» علی‌هذا عنوان این بحث اسرار علم و حکمت الهی انتخاب شده به این نیّت که از آیت رحمان که در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است نشانی یافته و با چشم دل تجلّیاتش را در اشرف مخلوقات به قدر قوّهٔ فکریّه و استطاعت بشریّه ادراک نمائیم. جمال مبارک می‌فرمایند: «عرفان عرفاء و بلوغ بلغاء و وصف فصحاء جمیع به خلق او راجع بوده و خواهد بود.»

خانهٔ جسمم چرا سجده‌گه خلق شد — زانکه به روز و به شب بر در و دیوارم اوست
پر به ملک برزنم چون پر و بالم از اوست — سر به فلک برکشم چون سر و دستارم اوست

مولوی

در این گفتار اجمالاً به برخی از آراء و نظریّات علماء و فلاسفهٔ قرن هجده و نوزده میلادی اشاره شده است و تأثیر انقلاب فکری و صنعتی قرن بیستم بر حیات انسان مختصراً بررسی گردیده و موضع امر بهائی در قبال آن تفکّرات که اکثراً علم را مباین و معارض دین دانسته و آن را به تنهائی برای رستگاری انسان کافی انگاشته‌اند ذکر شده است. در بارهٔ روح انسانی و تجلّی کمالات و صفات الهی بر انسان بر اساس آثار بهائی مروری به عمل آمده و در خاتمه از علم حقیقی الهی و تأثیرات معنوی و تقلیب روحانی آن سخن به میان آمده است. در این مختصر آثار و آیات الهی تا حدّ امکان مطالعه می‌شود تا در پرتو کلمة الله که به اعتباری علّت خلقت است و به عبارتی مظهر امرالله و به عبارت دیگر مدینة الله، با روشنائی بیشتر تحقیق و تدقیق به عمل آوریم با توجّه به این نکته که تجدید تذکّر کلمات الهیّه مفید به حال مؤمنین است؛ «و ذکّر فانّ الذّکریٰ تنفع المؤمنین.»[۲]

قرن بیست و یکم به زودی فرا می‌رسد. روزها و حتّی سال‌ها با شتاب و سرعت می‌گذرد. یک قرن در شرف اتمام است وگوئی سال ۱۹۰۰ م. همین دیروز بود که نیچه (F. Nietzsche) فیلسوف آلمانی مرگ خدا را اعلام کرد. در آن سال‌ها که مقارن با تولّد آئین بدیع الهی بود عدّه‌ای از فلاسفه و علماء قصد داشتند این اعتقاد را در مردم به وجود آورند که «مفهوم خدا مفهومی است زادهٔ استبداد مطلقهٔ مشرق‌زمین و چنین مفهومی شایستهٔ انسان آزاد نیست.»[۳] صدای مارکس (K. Marx) که دیانت را افیون مردم خواند اگرچه خاموش شد و مرام کمونیستی در دل همین قرن از پا درآمد ولی شعارشان فراموش نشده است که «دین سبب سبعیّت مردم است و تعلیم و تربیت باید چنان باشد که از ضمیر مردم چنین جهالت و حقارتی را زائل سازد.»[۴] افکار فروید (S. Freud) که قبول خدا و مذهب را ناشی از توهّم و ضعف روانی خواند و در رستوران‌ها و کافه‌های اروپا روشنفکران را به بحث و گفتگو کشاند هنوز در اوراق کتب و مجلّات روان‌شناسی منعکس است. نظریّات آدام اسمیت (A. Smith) اقتصاددان انگلیسی که رفاه و سعادت را منحصر در سودجوئی و منفعت‌طلبی فردی عنوان کرد نحوهٔ تفکّر نظریّه‌پردازان آن زمان را تصویر می‌کند. حاصل این قبیل افکار آن بود که انسان ساخته و پرداختهٔ تاریخ و اجتماع و اقتصاد است؛ خدا مخلوق فکر انسان است و روحانیّت معنیٰ و مفهومی ندارد.

دو عامل در توسعهٔ افکار ضدّ دینی و ترویج خدانشناسی و شیوع لامذهبی مؤثّر بود. اوّل توجّه به ظواهر دین بود که با تسلّط رؤسای قدرت‌طلب آن و سوء استفاده از مقام روحانیشان از اساس معنوی دین منحرف شده و به اوهام و خرافات آلوده بود. حضرت عبدالبهاء در این مورد به ولتر (F. Voltaire) فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی اشاره نموده و می‌فرمایند:

«از جملهٔ منکران دیانت شخصی بوده ولتر نام از اهل فرانسه... این شخص حرکات و سکنات پاپ را که رئیس مذهب کاتولیک است و فتن و فساد رؤسای روحانیّهٔ ملّت مسیحیّه را میزان قرار

داده بر روح الله زبان اعتراض گشوده و به عقل سقیم ملتفت معانی حقیقیّهٔ کتب مقدّسهٔ الهیّه نگشته بر بعضی مضامین کتب منزلهٔ سماویّه محذورات و مشکلات بیان کرده.»[5]

عامل دوّم پیشرفت سریع تکنولوژی بود که با اختراع و اکتشاف وسائل جدید انسان را مغرور کرد و او را به غفلت از خدا و بی‌اعتنائی به دین سوق داد. این دو عامل باعث غلبهٔ نفس و هوی و قدرت جهّال و ظهور اشرار شد. حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «... سستی ارکان دین سبب قوّت جهّال و جرأت و جسارت شده. به راستی می‌گویم آنچه از مقام بلند دین کاست بر غفلت اشرار افزود و نتیجه بالاخره هرج و مرج است...»[6]

اختراع تلگراف در سال ۱۸۴۴ م. و تولید موتورهای دیزل و اتومبیل و بالاخره پرواز اوّلین هواپیما در سال ۱۹۰۳ م. و پیشرفت وسائل خبری از قبیل روزنامه و ارتباط عمومی به وسیلهٔ رادیو در سال ۱۹۰۶ م. و استفادهٔ عامّه از تلفن و الکتریسیته از سال ۱۹۱۱ م. نه تنها در سرعت و شتاب حیات اثر گذاشت بلکه باعث غرور انسان و احساس بی‌نیازی او از دین شد. مادّه در طبیعت خدای انسان شد و متفکّرین مصرّانه علم را مقابل مذهب قرار دادند و آن را به تنهائی کافی برای رستگاری بشر تلقّی کردند.

هرچند اصل حرکت در حیات مطابق نظریّهٔ هراکلتوس (Heraclitus) فیلسوف یونانی مورد قبول همهٔ آنها بود و در منطق دیالکتیک هگل (G. W. F. Hegel) نیز تأکید شد امّا فلاسفه‌ای که دنباله‌رو نظریّات هگل بودند با فرضیّات خود انسان را آن چنان بر تخت سعادت نشاندند که با اجرای تفکّرات خود از آن پس تقدّم و تحرّکی در روند طبیعی حیات لازم شمرده نشد.

کوشش علماء آن بود که بی‌نیازی انسان را از دین ثابت کنند. محیط را عامل تکوین و تحوّل انسان شناختند؛ انسان را به طبیعت بازگرداندند و روح او را منکر شدند. ابتدا لامارک (J. D. Lamarque) و بعداً داروین (C. R. Darwin) انسان را زائیدهٔ تغییرات و تبدیلات محیط و طبیعت دانسته و اصالت نوع انسان را باطل شمردند. تدریجاً نویسندگان و فلاسفه و علمای جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی هم‌صدا شده و انسان را جزئی از طبیعت خواندند که در جبر علمی (determinism) از خود اختیار و اراده‌ای ندارد. بدین سان انسان را از طریق علوم انسانی قابل کنترل دانستند و جنبهٔ روحانی او را که از دسترسشان خارج بود به کلّی نفی نمودند؛ علل و اسباب خارجی را مسؤول حرکات انسان دانستند و در برابر عصیان و طغیان سلب مسؤولیّت از او نمودند. تسلّط سیاست بر علم، آفرینش انسانی قابل کنترل و فاقد مسؤولیّت را ایجاب نمود. فوئرباخ (L. A. Feuerbach) فیلسوف آلمانی می‌گوید که انسان در فکرش چیزی بالاتر از خود تجسّم نموده و نامش را خدا می‌گذارد در حالی که آنچه هست در طبیعت و مادّه است.

نود سال پس از او زیگموند فروید که پدر روانکاوی (psychoanalysis) خوانده شده است خدا

را در فکر بشر به صورت دیگری خلق کرد. او ابتدا به عنوان یک پزشک و متخصّص اعصاب، فیزیولوژی مغز را طریق منحصر به فرد برای شناخت هستی تلقّی نمود و چیزی جز علم را برای انسان ضروری ندانست. بعداً در ورای مغز ضمیر ناخودآگاه را عنوان نمود که در آن تمایلات سرکوب‌شده به حال فراموشی جای می‌گیرد. او در فرضیّهٔ خود "کمپلکس پدر" را بر طریق غریزهٔ جنسی اساس قرار داد و شخصیّت خدا را به عنوان پدری بزرگ شده قلمداد نمود که انسان از طریق مذهب در مقابله با ترس و گناه برای خود خلق کرده است و مشکل سرکوب‌شدهٔ خود را که از سنّ ۳ تا ۶ سالگی به خاطر رقابت با پدر بر سر عشق مادر در ضمیر ناخودآگاه جای گرفته است به وسیلهٔ دیانت از طریق مکانیزم دفاعی برون‌افکن (projection) حلّ می‌کند. فروید از سال ۱۹۰۹ م. تا آخر زندگی مقالاتی چند در رابطه با مذهب نوشت. جزوه‌ای به عنوان «آیندهٔ یک توهّم» *(The Future of an Illusion)* و «روان‌شناسی مذهب» از آن جمله است.[۷] به اعتقاد وی میلیون‌ها مردم متدیّن جهان طیّ قرون و اعصار در نتیجهٔ کشمکش با "کمپلکس پدر" به توهّم و ضعف روانی مبتلا بوده و هستند.[۸]

نکته‌ای را که حضرت ولیّ امرالله در مورد مغرب‌زمین می‌فرمایند شامل فروید نیز می‌گردد. هیکل مبارک فرموده‌اند: «یکی از آرائی که صدمهٔ بسیار زیادی به نوع انسان زده و تمدّن را به انحطاط کشانیده و اخلاق را ضعیف کرده همین اعتقاد است که برای همه چیز قائل به علل و اسباب بشویم»[۹] که به فهم آن واقف باشیم، همان طور که فروید هم برای خداپرستی و دین‌داری در جستجوی کشف علّت بوده است.

قرن بیستم با چنین نظریّاتی، ظاهراً با امید فراوان برای حصول خوشبختی بشریّت، آغاز گردید. مادّه و طبیعت اساس نظام هستی شد و انسان جزئی از آن قلمداد گردید. تمتّع از مواهب طبیعی و اطفاء غریزهٔ لذّت‌طلبی توأم با نفس‌پرستی هدف نهائی زندگی بشر تلقّی شد. آنچه نامحسوس و نادیدنی بود موهوم به حساب آمد.

امّا این قرن در نتیجهٔ همان اختراعات و تفکّرات که با طرد روحانیّت همراه بود به سرعت امیدها را بر باد داد. کسب لذّت و پدیدهٔ مصرف و خوی تفوّق‌جوئی و سلطه‌گرائی و قدرت‌طلبی آن همه وسائل نوظهور را در راه استثمار انسان‌ها به کار گرفت. انسان اسیر و درگیر شد و در قفس زرّینی به نام دنیا با کار اجباری بی‌انتها محبوس شد. در بحبوحهٔ آزادی اختیار از دست انسان خارج شد؛ اساس خانواده به هم ریخت؛ عفّت و عصمت رخت بربست؛ خشونت و عصیان همه‌گیر شد؛ آسایش و امنیّت از میان رفت؛ ناامیدی بشر را فراگرفت؛ اضطراب و هیجان و گمراهی گریبان‌گیر جوانان شد؛ الکل و موادّ مخدّره و بالاخره خودکشی راه نجات و فرار از این بلا انتخاب گردید.

با این حال سوداگران از سقوط انسان ترسی به دل راه ندادند. علماء در مورد خدا سکوت کردند و روحانیّت را به طاق نسیان سپردند. رؤسای عالم هم برای حفظ قدرت و مقام به این آتش دامن

زدند و هر تغییری در راه بهبودی را غیرممکن ساختند. ناطقین شرور رؤسای عالم شدند و جهلای معروف به علم را به خدمت گرفتند و دامنهٔ هرج و مرج بالا گرفت. حضرت ولیّ امرالله می‌فرمایند:

«بنا بر این عجبی نیست که چون در نتیجهٔ فساد بشری چراغ دین خاموش شود و خلعت معنوی که بایستی زینت هیکل انسانی باشد از او خلع گردد، ناچار انحطاط تأسّف‌انگیزی در سرنوشت بشر فی الفور به وجود می‌آید و با خود هر نوع شرّی را که از یک شخص خاطی منحرف سرزدنی باشد همراه می‌آورد. و در چنین حالی است که انحرافات در طبیعت انسان و انحطاط در رفتار انسان و فساد و انحلال در مؤسّسات متعلّق به انسان به بدترین و نفرت‌بارترین وجهی ظاهر و آشکار گردد و ماهیّت انسانی تدنّی یابد. اعتماد و اطمینان سلب شود؛ رشتهٔ انضباط از هم بگسلد؛ ندای وجدان خاموش شود؛ شرم و حیا از میان برخیزد. مفاهیم وظیفه‌شناسی و هم‌بستگی و احترام و رفتار متقابل و وفاداری تعبیرات غلط گیرد و عواطف عالیهٔ آرامش و سکون و شادمانی و سرور و امیدواری از میان برخیزد.»[۱۰]

به موازات این جریان مخرّب و کوبنده مؤمنین بهائی از زاویهٔ دیگر طلیعهٔ قرن بیست و یکم را نظاره می‌کنند. دورنمای جلال و کمال انسان را با ظهور آنچه در او مستور بوده در این روز مبارک می‌بینند و اسرار الهی را در صفات و کمالاتش به چشم سرّ و سر مشاهده می‌کنند؛ قوله العزیز:

«... چه آفتاب‌های معارف که در ذرّه مستور شده و چه بحرهای حکمت که در قطره پنهان گشته. خاصّه انسان که از بین موجودات به این خلع تخصیص یافته و به این شرافت ممتاز گشته، چنانچه جمیع صفات و اسمای الهی از مظاهر انسانی به نحو اکمل و اشرف ظاهر و هویدا است و کلّ این اسماء و صفات راجع به او است. این است که فرموده: "الانسان سرّی و انا سرّه."»[۱۱]

اهل بهاء تغییرات کلّی در افکار انسان و اکتشاف و اختراع وسائل در حال پیشرفت را از قبیل اقمار مصنوعی و کامپیوتر و ماشین فاکس که برای تأمین ارتباط سریع جهانی به کار گرفته شده است از اثرات قوّهٔ قاهرهٔ ملکوتیّهٔ موعود امم می‌دانند تا به استقرار وحدت عالم انسانی که هدف نهائی امر الهی است کمک نماید. مشکلات اجتماعی و انحرافات اخلاقی و انقلابات عالم را نیز بر اساس نقشهٔ کلّی الهی می‌دانند که به تصفیهٔ جامعهٔ بشری برای پذیرش کلام الهی منتهی می‌گردد. بیت العدل اعظم در پیام مبارک رضوان ۱۵۲ بدیع می‌فرمایند: «ابرهای یأس و ناامیدی که بر مقدّرات جهان پریشان سایه افکنده منادی باران بهاری است که می‌تواند تشنگی معنوی و مادّی همهٔ مردمان جهان را تسکین بخشد...»

حضرت بهاءالله در زندان عکّا متجاوز از یک قرن قبل نتیجهٔ انقلاب فکری و تحوّلات صنعتی را

که بر اساس بی‌دینی بود هرج و مرج خواندند و اینک در پایان این قرن هر فرد منصفی اسرار علم و حکمت الهی را از قاهریّت و قهّاریّت کلمة الله به آسانی درک می‌نماید.

حضرت عبدالبهاء پس از خلاصی از زندان رهسپار مراکز تمدّن غرب شدند. صوت مبارکش در قلب امریکا در ارض و سماء طنین انداخت: «مژده باد، مژده باد، صبح هدایت دمید. مژده باد، مژده باد، شمس حقیقت درخشید. مژده باد، مژده باد، نسیم عنایت وزید. مژده باد، مژده باد، رشحات سحاب عنایت بارید.»[12] قدرت بیان حضرتش که با احاطهٔ کامله و حکمت الهیّه لزوم دیانت و تطابق آن را با علم اثبات فرمود سرّ خدا را در وجود مقدّسش به مردمی که افتخار به بی‌دینی و طبیعت‌پرستی داشتند عیان فرمود. حرکت را لازمهٔ تکامل و ادامهٔ حیات شمرد و آن را در زمینهٔ دین و تمدّن با سیر ادواری تشریح فرمود. انسان را نه تنها از جنبهٔ طبیعت و وراثت مورد مطالعه قرار داد ولی مهمّ‌تر از آن فطرت را که پرتو الهی است و به انسان هدایت روحانی و حقیقت علوی می‌بخشد تشریح فرمود. برای ترقّی و تکامل انسان علاوه بر وراثت و فطرت اثرات محیط را که به تعلیم و تربیت تعبیر فرمود لازم شمرد. تجلّی آثار بقاء و دوام و ثبات خدا را در مظهر امر الهی که به صورت انسان کامل از ازل تا ابد است عیان فرمود و اسماء حسنی را که در این ظهور اعظم برای مظاهر الهیّه عنوان شده است بیان فرمود مانند قلم اعلی، کلمهٔ تامّه، امّ الکتاب، افق اعلی، لوح محفوظ، کتاب مسطور، امّ البیان، مرآت اوّلیّه و طراز قدمیّه، و علی‌رغم این اسماء و اوصاف تأکید فرمود که مظهر ظهور به فرمودهٔ حضرت بهاءالله فی الحقیقه از آنچه ذکر شد در مقامی مقدّس و منزّه و مبرّا است.

در مورد عقائد طبیعیّون به کمال حکمت توضیحات لازمه بیان فرمود. از آن جمله در زمانی که عقائد داروین در خصوص تغییر انواع رواج کامل داشت فرمود که «این فکر در عقول بعضی از فلاسفهٔ اروپ تمکّن یافته. بسیار مشکل است که حال بطلانش تفهیم شود، ولی در استقبال واضح و آشکار گردد و فلاسفهٔ اروپ خود پی به بطلان این مسأله برند.»[13] حضرت شوقی ربّانی، مبیّن امر الهی بر اثر الهامات غیبیّهٔ الهیّه با جهان‌بینی و آینده‌نگری از جمله در مورد هگل می‌فرمایند که فلسفه‌اش به دو صورت انسان را مورد حمله قرار داد. ابتدا محرّک مبارزات طبقاتی و نهضت لامذهبی و خلق کمونیسم شد و بعداً بلای دیگر به نام ناسیونالیسم از آن قوّت گرفت و هر دوی این نیروها را که در مقام خود و با سلاح و روش خویش به کار افتاده بودند نیروی دیگر تقویت و تشویق می‌کرد و آن همانا نیروی تجدیدطلبی مبتنی بر فلسفهٔ مادّه‌پرستی بود که به نوبهٔ خود هرچه بیشتر رواج یابد بیشتر سبب دور کردن دین از حیات بشر شود.[14] از مجموع این بیانات می‌توان استنباط نمود در زمانی که طبیعیّون به تعارض دین با علم اصرار داشتند دیانت بهائی در تجلیل از علم و تطابق آن با دین نقشی بنیانی و الهی ایفا نمود و کلمات الهیّه را در این زمینه می‌توان راهنمای انسان برای قرون و اعصار آینده در نظر گرفت. حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «علم به منزلهٔ جناح است از برای

وجود و مرقات است از برای صعود؛ تحصیلش بر کلّ لازم. ولکن علومی که اهل ارض از آن منتفع شوند نه علومی که به حرف ابتداء شود و به حرف منتهی گردد.»[۱۵] حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورل (A. H. Forel) می‌فرمایند: «فلاسفهٔ الهیّون نظیر سقراط و افلاطون و ارسطو فی الحقیقه شایان احترام و مستحقّ نهایت ستایش اند زیرا خدمات فائقه به عالم انسانی نموده‌اند، و همچنین فلاسفهٔ طبیعیّون متفنّون معتدل که خدمت کرده‌اند. ما علم و حکمت را اساس ترقّی عالم انسانی می‌دانیم و فلاسفهٔ وسیع النّظر را ستایش می‌نمائیم.»[۱۶] ایضاً می‌فرمایند: «آنچه به وحی الهی نازل، حقیقت واقع و آنچه از مسائل فنّیّه و افکار فلاسفه مخالف نصّ صریح کتاب است، آن نقص در علوم و فنون است نه در حقائق و معانی مستنبطهٔ از جمال معلوم.»[۱۷]

در رابطهٔ با خدا و تجلّی روح در انسان دو سؤال مطرح است: ۱- چرا «ابواب عرفان و وصول به آن ذات قدم مسدود و ممنوع» است؟ ۲- چرا روح «در حجاب ستر و پردهٔ خفا مستور و مختفی» است؟ در جواب سؤال اوّل حضرت عبدالبهاء در آثار و خطابات نازله کشف حقیقت را به چهار اصل موکول می‌فرمایند:

۱- عرفان ذات شیء غیرممکن است و شیء را باید از طریق عرفان به صفاتش شناخت. «کنه ذات انسان مجهول و غیر معروف ولی به صفات معروف و موصوف.»[۱۸] بنا بر این عرفان خدا به عرفان صفات او که در خلق متجلّی است محدود می‌شود. این عرفان صفات نیز به قدر استطاعت قوّهٔ بشریّه است و کما هو حقّه نیست و حکمت بنا بر تعریف حضرت عبدالبهاء «عبارت از اطّلاع به حقائق اشیاء علی ما هی علیها است و علم و احاطه به حقائق اشیاء ممکن نیست جز به حکمت الهیّه.»[۱۹] بنا بر این حکمت الهی یا فلسفهٔ اولی موکول به استطاعت قوّهٔ بشریّه است که بر حسب زمان و مکان از مبدء اصلیّهٔ آن که مظاهر مقدّسهٔ الهیّه اند ادراک می‌شود؛ «انّ اسّ الحکمة و اصلها من الانبیاء و اختلفت معانیها و اسرارها بین القوم باختلاف الانظار و العقول.»[۲۰] حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«ای عباد، لئالی صدف بحر صمدانی را از کنز علم و حکمت ربّانی به قوّهٔ یزدانی و قدرت روحانی بیرون آوردم و حوریّات غرف ستر و حجاب را در مظاهر این کلمات محکمات محشور نمودم و ختم اناء مسک احدیّه را به ید القدرة مفتوح نمودم و روائح قدس مکنونهٔ آن را بر جمیع ممکنات مبذول داشتم.»[۲۱]

۲- عامل دوّم در کشف حقیقت احاطه بر شیئی است که باید کشف شود. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند ادراک فرع احاطه است؛ باید احاطه کند تا ادراک نماید و ذات احدیّت محیط است نه محاط.

۳- عامل سوّم در عدم توانائی انسان از عرفان حقّ مسألهٔ تفاوت مراتب است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «هر رتبهٔ مادون ادراک رتبهٔ مافوق نتواند. پس حقیقت حادثه چگونه ادراک حقیقت قدیمه تواند؟»[۲۲]

۴- عامل چهارم مشابهت و مماثلت است، «یعنی تا شیء مشابهت به شیء نداشته باشد به هیچ وجه تصوّر حقیقت آن نتواند، چه که فاقد مراتب و عوالم آن است. چگونه تواند تعقّل و تصوّر آن نماید؟... و این بسی واضح و مبرهن است که از برای ذات حقّ سبحانه هیچ شبهی و مثلی و نظیری نبوده و نیست.»[۲۳] بنا بر این امکان شناخت ذات احدیّت با ملاحظهٔ صفات و کمالاتش که در حقائق وجود انسان تجلّی کرده میسّر و مقدور است، قوله العظیم: «هرچه عقول مجرّده و نفوس زکیّهٔ صافیه طیّ عوالم عرفان نمایند جز مراتب آیهٔ مدلّه بر سلطان احدیّه که در حقائق انسانیّه ودیعه گذاشته شده ادراک ننمایند.»[۲۴] این آیه در آثار بهائی به اکسیر اعظم تعبیر شده است. از اسرار علم الهی آنکه نفوسی بر اثر نفثات روحانیّهٔ مظاهر مقدّسهٔ الهیّه خلق جدید می‌شوند که فارغ از علوم اکتسابی و تحقیقات علمی پی به حقائقی می‌برند که از سایر نفوس چنان اکتشاف و انکشافی ساخته نیست. حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«چنانچه ملاحظه شد که اکثری از قاصدین حرم ربّانی در آن یوم الهی به علوم و حکمتی ناطق شدند که به حرفی از آن دون آن نفوس مقدّسه اطّلاع نیافته و نخواهد یافت اگرچه به الف سنه به تعلیم و تعلّم مشغول شوند. این است که احبّای الهی در ایّام ظهور شمس ربّانی از کلّ علوم مستغنی و بی‌نیاز بوده‌اند بلکه ینابیع علم و حکمت از قلوب و فطرتشان من غیر تعطیل و تأخیر جاری و ساری است.»[۲۵]

حضرت عبدالبهاء در تبیین این بیان مبارک می‌فرمایند:

«امّا عقل کلّی الهی که ماوراء طبیعت است، آن فیض قوّهٔ قدیمه است و عقل کلّی الهی است، محیط بر حقائق کونیّه و مقتبس از انوار و اسرار الهیّه است، آن قوّهٔ عالمه است نه قوّهٔ متجسّسهٔ متحسّسه. قوای معنویّهٔ عالم طبیعت قوای متجسّسه است. از تجسّس پی به حقائق کائنات و خواصّ موجودات برد. امّا قوّهٔ عاقلهٔ ملکوتیّه که ماوراء طبیعت است محیط بر اشیا است و عالم اشیا و مدرک اشیا و مطّلع بر اسرار و حقائق و معانی الهیّه و کاشف حقائق خفیّهٔ ملکوتیّه. و این قوّهٔ عقلیّهٔ الهیّه مخصوص به مظاهر مقدّسه و مطالع نبوّت است و پرتوی از این انوار بر مرایای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره‌ای از این قوّه به واسطهٔ مظاهر مقدّسه برند.»[۲۶]

در بارهٔ این قوّهٔ ملکوتیّه جمال مبارک می‌فرمایند: «ای بندگان، اگر از بدایع جود و فضلم که در نفس

شما ودیعه گذارده‌ام مطّلع شوید البتّه از جمیع جهات منقطع شده به معرفت نفس خود که نفس معرفت من است پی برید.»[۲۷]

سؤال دوّم این است که این بدایع جود و فضل چرا در حجاب ستر و پردهٔ خفا در وجود انسان مستور و مختفی است. تا آن جائی که بر اساس آیات و الواح می‌توان استنباط کرد حکمتش وجود تضادّ در نوع انسان است. کوشش برای رفع این تضادّ و همّت برای ایجاد وحدت زندگی را صحنه‌ای پرشور از تقلّا و تلاش می‌کند که حاصل آن ابتدا استقرار صلح در قلب انسان است که امنیّت و آرامش به وجود می‌آورد و در نهایت به وحدت نوع انسان که وحدت اصلیّه است منجر می‌شود. به علاوه تفرّس و تجسّس برای شناسائی بدایع جود و فضل در نفس انسان به مشاهدهٔ آثار قدرت الهیّه در وجود منتهی می‌شود و در چنان حالتی قطره دریا می‌شود و یک نفس حکم عالم می‌یابد. حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«... هر نفسی را الیوم به مثل این عالم خلق فرموده‌ایم... پس یک نفس حکم عالم بر او اطلاق می‌شود ولکن در مؤمنین شئونات قدسیّه مشهود است... و مؤمنین هم دو قسم مشاهده می‌شوند. از بعضی این عنایت الهیّه مستور چه که خود را به حجبات نالایقه از مشاهدهٔ این رحمت منبسطه محروم داشته‌اند و بعضی به عنایت رحمن بصرشان مفتوح شده و به لحظات الله در آنچه در انفس ایشان ودیعه گذاشته شده تفرّس می‌نمایند و آثار قدرت الهیّه و بدایع ظهورات صنع ربّانیّه را در خود به بصر ظاهر و باطن مشاهده می‌نمایند و هر نفسی که به این مقام فایز شد به یوم یغنی الله کلّاً من سعته فایز شده و ادراک آن یوم را نموده و به شأنی خود را در ظلّ غنای ربّ خود مشاهده می‌نماید که جمیع اشیاء را از آنچه در آسمان‌ها و زمین مخلوق شده در خود ملاحظه می‌نماید بلکه خود را محیط بر کلّ مشاهده کند.»[۲۸]

در کشف این اسرار از برکت نفس ناطقه انسان به جهانی بی‌پایان تبدیل می‌شود که راه طلب و مجاهده الی الابد برایش باز و هموار می‌ماند. طیّ این طریق به کمال انسان می‌انجامد زیرا در هر قدمی مرتبه‌ای والاتر فراسوی خود گشاده می‌بیند و با آنکه از مشاهدهٔ سلطان لایزال عاجز است ولی آتش شوق برای قرب و وصال در هر قدمی شعله‌ورتر می‌شود و همین احساس عجز منتهیٰ مقام عرفان است؛ قوله العزیز:

«ملاحظه در نفس ناطقه که ودیعهٔ ربّانیّه است در انفس انسانیّه نمائید. مثلاً در خود ملاحظه نما که حرکت و سکون و اراده و مشیّت و دون آن و فوق آن و همچنین سمع و بصر و شمّ و نطق و مادون آن از حواسّ ظاهره و باطنه جمیع به وجود آن موجودند... و اگر الی ما لا نهایه به عقول اوّلیّه و آخریّه در این لطیفهٔ ربّانیّه و تجلّی عزّ صمدانیّه تفکّر نمائی البتّه از عرفان او کما هو حقّه

خود را عاجز و قاصر مشاهده نمائی و چون عجز و قصور خود را از بلوغ به عرفان آیهٔ موجوده در خود مشاهده نمودی البتّه عجز خود و عجز ممکنات را از عرفان ذات احدیّه و شمس عزّ قدمیّه به عین سرّ و سر ملاحظه نمائی و اعتراف بر عجز در این مقام از روی بصیرت منتهیٰ مقام عرفان عبد است و منتهیٰ بلوغ عباد...»[۲۹]

در همین جا است که انسان طلسم اقوم می‌شود. وجود دارد امّا ناپدید است؛ بصر دارد امّا خود را نمی‌بیند. به قول مولانا:

تو هنوز ناپدیدی، تو جمال خود ندیدی   سحری چو آفتابی، ز درون خود درآئی

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات می‌فرمایند: «این است که گفته‌اند که مقام انسان نهایت شب است و بدایت روز. یعنی جامع مراتب نقص است و حائز مراتب کمال... و مابین هیچ نوعی از انواع در عالم وجود تفاوت و تضادّ و تخالف مثل نوع انسان نیست.» ایضاً می‌فرمایند:

«در انسان دو مقام موجود: نورانی و ظلمانی؛ الهی و طبیعی؛ رحمانی و شیطانی. زیرا خطّ فاصل بین نور و ظلمت است و در دائرهٔ وجود در حضیض ادنی واقع که نهایت نزول است ولی بدایت صعود است، لهذا حائز الجهتین است: نور و ظلمت و ضلالت و هدایت؛ تاکدام غلبه نماید... زیرا قوّهٔ ملکوتی و قوّهٔ طبیعی حیوانی در انسان در جنگند؛ تاکدام مظفّر گردد.»[۳۰]

هرج و مرجی را که حضرت بهاءالله متجاوز از یک قرن قبل پیش‌بینی فرمودند در نتیجهٔ غلبهٔ مراتب نقص بر مراتب کمال است. امروز انسان در معرض تهاجم است و این مهاجم خود انسان است. انسان بر علیه خودش به مهاجمه برخاسته است و یا به عبارت دیگر انسان را بر علیه انسان مهاجم واداشته‌اند. یعنی قوای شیطانیّه که مراتب نقص است بر قوای انسانیّه که مراتب کمال است غلبه کرده است.

اشاره به یکی از وجوهی که انسان علیه خودش قیام کرده استفاده از اسلحه است که حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب اقدس حتّی حمل آن را جائز ندانسته‌اند. اسلحهٔ گرم از قبیل تفنگ حالیه در ۲۵ میلیون خانوادهٔ امریکائی وجود دارد و ۵۰٪ آنها حاوی فشنگ و آمادهٔ تیراندازی است. هر ساله ۱۱۰۰۰ خودکشی با آن گزارش می‌شود. علّت اوّلیّهٔ خودکشی در جوانان پسر و دختر در سنین بین ۱۵ تا ۱۹ اسلحه است. هر سه ساعت یک جوان خود را به این وسیله می‌کشد. علاوه بر آن کودکان امریکائی هر روز از طریق تماشای تلویزیون به طور متوسّط شاهد ۴۵ منظرهٔ طغیان و خشونت و عصیان با اسلحه هستند[۳۱] و نتیجهٔ آن قتل پدر و مادر به وسیلهٔ کودکان خردسال است که اخیراً شایع شده است. حضرت بهاءالله در کلمات مکنونه می‌فرمایند:

«ای خاک متحرّک، من به تو مأنوسم و تو از من مأیوس. سیف عصیان شجرهٔ امید تو را بریده. و در جمیع حال به تو نزدیکم و تو در جمیع احوال از من دور. و من عزّت بی‌زوال برای تو اختیار نمودم و تو ذلّت بی‌منتهیٰ برای خود پسندیدی. آخر تا وقت باقی مانده رجوع کن و فرصت را مگذار.»

عنوان «ای خاک متحرّک» اشاره به همان جنبهٔ بهیمی و ظلمانی است که در مقابل روح که ودیعه و امانت الهی است که خدا فقط به انسان عنایت فرموده قرار گرفته است. در قرآن کریم (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۷۲) ذکر شده است که این امانت را خدا به آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرضه داشت و همه از تحمّل آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند مگر انسان که آن را پذیرفت. «انّا عرضنا الامانة علی السّموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انّه کان ظلوماً جهولاً.» حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«ای سائل، انسان فهرست و طلسم اقوم است. فهرستی است که در او مثال کلّ ما خلق فی الارض و السّماء موجود. روح چون از تقییدات عرضیّه و شئونات ترابیّه فارغ شود جمیع مراتب را سیر نماید و هرچه فراغتش بیشتر سیرش تندتر و ثابت‌تر و صادق‌تر است. اگر گفته شود که هیکل انسانی در مقامی ملکوت است، هذا حقّ لا ریب فیه، چه‌که مثال کلّ در او موجود و مشهود. اگرچه بعضی او را عالم اصغر نامیده‌اند ولکن نشهد انّه عالم کبیر...»[۳۲]

مولانا در فیه ما فیه می‌نویسد: «آدمی عظیم چیز است. در وی همه چیز مکتوب است.»

تمایلات و گرایش‌های مادّی که از تسلیم در برابر روح انسان سر باز می‌زند به شیطان یا ابلیس تسمیه شده است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«مقصد از شیطان عالم طبیعت بشری است که انسان را به رذائل اخلاق تشویق می‌نماید از جمله منازعهٔ بقا و درندگی و اخلاق فاسده و فسق و فجور و هزلیّات و عدم غیرت و خونخواری چون سباع ضاریه که منبعث از عالم طبیعت است. یعنی شیطان عبارت از قوای طبیعت است که آن در عالم حقیقت به نفس امّاره تعبیر شده.»[۳۳]

در کتب آسمانی ابلیس عاشق بزرگ خدا تصویر شده است که پس از خلق انسان از امر خدا در پرستش آدم امتناع کرد و شدّت علاقهٔ خود را به خدا بهانهٔ این سرپیچی عنوان کرد. حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند: «انّ کلّ الملائکة قد سجدوا لآدم الّا ابلیس.»[۳۴]

در تصوّف در مورد شیطان سخن‌ها گفته‌اند. از جمله یکی از بهترین غزل‌های سنائی به نام «شکوهٔ شیطان» اسرار این داستان را بیان می‌کند. مطلع غزل سنائی این است:

با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود　سیمرغ عشق را به دلم آشیانه بود

وی در ادامهٔ این غزل حکیمانه از زبان ابلیس چنین سروده است:

در راه من نهاد نهان دام مکر خویش　آدم میان حلقهٔ آن دام دانه بود

می‌خواست تا نشانهٔ لعنت کند مرا　کرد آنچه کرد، آدم خاکی بهانه بود[35]

این غزل مبتنی بر روایت منقول از حضرت امام صادق است که در اصول کافی آمده و مفهوم آن این است که خداوند به شیطان فرمان داد آدم را سجده کند ولی خواست که سجده نکند و اگر می‌خواست سجده کند، مسلّماً سجده می‌کرد.

روح انسانی که همان نفس ناطقه است در صورتی که در مقابل قوای طبیعت مقاومت نکند انسان را به انحراف و انحطاط می‌کشاند و در صورتی که بر شناسائی مظهر امر الهی موفّق گردد به روح ایمانی تبدیل می‌شود که در درجات عالی‌تر جذبات عشق تظاهر می‌کند. اگرچه عقل قوّهٔ نفس ناطقه است که بر طبیعت غلبه کرده و به اکتشافات و اختراعات نائل می‌آید ولی آنچه تحوّل و تقلیب در عوالم درونی انسان به وجود می‌آورد روح ایمانی و عشق است. عشق و محبّت و مهربانی، خشوع و خضوع و افتادگی، گذشت و ایثار مال و جان و سایر شؤونات معنوی که علی‌رغم وسائل پیشرفتهٔ علمی تاکنون مرکزی در مغز برای آنها نیافته‌اند از روح ایمانی سرچشمه می‌گیرند. سرّ خدا با وجود چنین حالاتی در انسان نمایان می‌شود؛ سرّی که علوم انسانی بر انکار آن اصرار می‌ورزند. جمال مبارک مقصد از اظهار امر مظاهر مقدّسه را ظهور جواهر معانی از معدن انسانی می‌دانند که با عرفان و تقوی و استقامت جلوه می‌کند؛ قوله العظیم: «باری، روحِ قلب معرفة الله است و زینت او اقرار بانّه یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و ثوب آن تقوی الله و کمالِ آن استقامت.»[36]

بنا بر این علم و حکمت الهی را باید در تقلیب اخلاق و آداب و عادات انسان مطالعه نمود. پس از ایمان، انسان نه تنها غروری ندارد بلکه تسلیم ارادهٔ خدا می‌شود و این تسلیم که نه از ضعف بلکه از نهایت قدرت است، او را قادر می‌سازد که از انتقام چشم بپوشد، بر خشم خود غلبه کند، آشفته و افسرده و ناامید نگردد و فارغ از هر "کمپلکسی" با آرامش خیال و سرور خاطر صرفاً برای کسب رضای محبوب اوامر را عاشقانه اطاعت کند و از نواهی مشتاقانه چشم پوشد و حتّی به‌کمال رغبت و رضا جان و مال رایگان در راهش نثار نماید. صفحات تاریخ امر بهائی از ابتدا تاکنون گویای راستین تأثیرات روح در تقلیب انسان و ظهور قوای خارق العاده در هیکل او است.

حضرت بهاءالله در کتاب ایقان بر دو نکته تأکید می‌فرمایند. تمنّای موت را در سبیل محبوب مطابق نصّ قرآن کریم از سورة الجمعة دلیل تمیز صدق از کذب می‌دانند؛ «فتمنّوا الموت ان کنتم صادقین.» و استقامت در امر را نیز حجّتی بزرگ و برهانی عظیم عنوان می‌فرمایند و «شیّبتنی الآیتین» که اشاره به تأکید مکرّر «فاستقم کما امرت» در سورهٔ هود (آیهٔ ۱۱۲) و «و استقم کما امرت» در سورهٔ شوریٰ (آیهٔ

۱۵) است دلیل اسرار علم و حکمت الهی می‌دانند که «آنچه ایذاء بر آن سدرهٔ طوبی وارد می‌آوردند شوقش بیشتر و نار حبّش مشتعل‌تر می‌شد... تا آنکه بالاخره جان را درباخت و به رفیق اعلی شتافت.»[۳۷] ظهور استقامت و ارتقاء به مقام شهادت کبری در امر بهائی بی‌سابقه است. عنوان شهادت کبری به آن دلیل بر شهدای این دور مبارک گذاشته شده است که آنها یا خود تقاضای شهادت نمودند و مورد قبول واقع شد و یا از شهادت خود مطّلع بودند. جناب ملّا محمّد جعفر گندم پاک‌کن اصفهانی که نام مبارکش در دو کتاب آسمانی بیان و اقدس مخلّد و جاویدان شده است به محض آنکه شنید اصحاب در قلعهٔ شیخ طبرسی به جانفشانی قیام کرده‌اند در حالی که این بیت را زمزمه می‌کرد عازم میدان فدا شد:

آن کس که تو را شناخت جان را چه کند؟ فرزند و عیال و خاندان را چه کند؟

در همان لحظه به مقام شهادت کبری نائل آمد و در قلعهٔ شیخ طبرسی به شهادت ظاهری نیز مفتخر شد و مصداق کلام «یجعل اعلاکم اسفلکم و اسفلکم اعلاکم»[۳۸] در یوم قیامت و قیام قائم تحقّق پذیرفت.

نورین نیّرین جناب سلطان الشّهداء و محبوب الشّهداء طیّ دو عریضه تقاضای شهادت نمودند و اجابت شد. حضرت بهاءالله در لوح علی می‌فرمایند: «یا علی، تفکّر در نور مشرق از افق صاد نما... سال‌ها بود که در ره دوست فدا شده بودند ولکن در ظاهر می‌گفتند و می‌شنیدند و مشی می‌نمودند. این است شهادت کبری و مقام اعلی و رتبهٔ علیا و این مقام بلند ابهی به شهادت ظاهره مزیّن شد...»[۳۹] به فرمودهٔ مبارک به استقامتی جان فدا نمودند که ملأ اعلی متحیّر.

حضرت ورقای شهید که طلب شهادت خود و یکی از فرزندانش را در راه حضرت سرّ الله الاعظم نموده و به شرف قبول فائز شده بود می‌فرماید:

خرّم آن روزی که در میدان عشق جان دهم اندر ره جانان عشق
ای خوشا آن حین که گویم آشکار وصف سلطان بهاء در روی دار

و در مورد روح الله می‌فرمایند: «... تا به حال کودکی به این فرزانگی و باکمال قوّت و بی‌باکی جام شهادت را در بزم محبّت حضرت احدیّت ننوشید و زهر قتل را چون شهد لطف نچشید. در زیر اغلال زنجیر چون شیر بیشهٔ انقطاع در کمال سرور و بهجت به نعوت و محامد حضرت احدیّت مشغول بود. کار این است ای هشیار مست.»[۴۰]

خلق بدیع به صورت کرهٔ نار اسرار علم و حکمت الهی را در برابر هر دیدهٔ منصفی تصویر می‌کند. جمال مبارک می‌فرمایند: «یک قطره از بحر حکمت الهی بر بدیع زد؛ به مثابهٔ کرهٔ نار قصد فدا نمود. رطوباتش به حرارت و ضعفش به اقتدار و بطئش به سرعت تبدیل شد.»[۴۱] ایضاً می‌فرمایند: «... ای آقایان، قصّهٔ بدیع را بشنوید. فی الحقیقه از هر حرکتی از حرکاتش آثار قدرت الهی و شوکت

صمدانی ظاهر و باهر...»[42] و در لوح دیگری می‌فرمایند: «انّا احضرناه و شرعنا فی خلقه فلمّا تمّ خلقه و طاب خلقه ارسلناه ککرة النّار ما منعته سطوة الایّام و لا قدرة الانام.»

ابا بدیع، جناب عبدالمجید نیشابوری که تقاضای شهادتش اجابت شده بود در سنّ ۸۵ سالگی علی‌رغم اصرار قاتلین بر تبرّی و آزادی، با سرور بی‌منتهیٰ شهادت و فدا را در راه محبوب بی‌همتا و ورود به مدینهٔ فدا را تمنّا نمود. در حالی که آن شیر بیشهٔ عرفان را با زنجیری گران برگردن از میان جمعیّت به طرف میدان ارگ مشهد برای شهادت می‌بردند جلوه‌ای از اسرار غیب الهی را برملا ساخت و باکمال بشاشت با صدای غرّا این ابیات را به گوش مردم خواند:

ما نداریم از رضای حقّ گله　　عار ناید شیر را از سلسله
رشته‌ای برگردنم افکنده دوست　　می‌کشد آن جاکه خاطرخواه او است[43]

حضرت بهاءالله در یکی از الواحْ اسرار معانی را که در بحر الهی مستور است ذکر می‌فرمایند، قوله المتین:

«فرخنده گوشی که از این شاهباز هوای الهی شهناز ملکوتی را استماع فرماید و از این طلعت عراقی نواهای عزّ حجازی بشنود تا همه جسمش جان شود و تمام جسدش منزل و مقرّ جانان گردد ولکن قسم به خدا نمی‌شنود احدی و ادراک نمی‌نماید نفسی زیراکه این مزمار احدیّه را مضرابی از جوهر روح باید و این چنگ صمدیّه را آهنگ نور شاید، نه این نفوس بعیده که هرگز از خمر قرب نچشیده‌اند و شراب وصال را از زلال چشمهٔ بی‌مثال ننوشیده‌اند. جز هوای صرف خیالی ندارند و جز فنای بحت بقائی نیابند. مملوک نفس شده‌اند و از مالک الملوک باز مانده‌اند و عبد جسد گشته‌اند و از مولی الموالی غافل و محجوب شده... اراده شد که جمیع این مراتب را شرحی ذکر شود ولکن قضی ما امضی و لذا تمّ و انتهی، چه اگرکلّ من علی الارض از حجبات فارغ شوند همین صفحه جمیع راکفایت می‌نماید و تمام معانی از جواهر روحانی در این بحر الهی مستور شده فخر عبادی راکه فائز بشوند به اخذ لئالی آن.»[44]

یادداشت‌ها

* این مقاله را نویسنده در هفتمین دورهٔ «مجمع عرفان» در مدرسهٔ بهائی لوهلن (امریکا) ارائه کرده است.

۱- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب.، ۱۹۸۴ م.)، ص۲۰۴.

۲- قرآن، سورة الذّاریات، آیهٔ ۵۵.

۳- حضرت ولیّ امرالله، نظم جهانی بهائی. منتخباتی از آثار صادره از قلم حضرت ولیّ امرالله، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح‌اعظم (دانداس: مؤسّسهٔ معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۶ ب، ۱۹۸۹ م.)، ص۱۳۰.

۴- ایضاً.

۵- حضرت عبدالبهاء، رسالهٔ مدنیّه، چاپ چهارم (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب، ۱۹۸۴ م.)، صص ۸۵-۸۶ .

۶- حضرت بهاءالله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۳۷ ب.، ۱۹۸۰ م.)، ص۳۵.

۷- «آیندهٔ یک توهّم» آخرین کتابی است که فروید نوشته است. این کتاب در سال ۱۹۲۷ م. توسّط W. W. Norton & Co. منتشر شده است.

۸- ر. ک. «آیندهٔ یک توهّم». فروید از پدر و مادری کلیمی که متمسّک به دینشان نبودند متولّد شد، ولی تربیت سال‌های نخستین او را خادمه‌ای کاتولیک بر عهده داشت. او روزهای یکشنبه فروید را با خود به کلیسا می‌برد. پس از مدّتی این خانم ناپدید شد و بعدها مادر فروید برایش تعریف کرد که آن خادمه به علّت سرقت زندانی شد. تأثیر این امر در فکر فروید نسبت به مذهب تا چه درجه بوده است از قضاوت ما خارج است.

۹- علی مراد داودی، انسان در آئین بهائی، تهیّه و تنظیم وحید رأفتی (لوس‌آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۷ م.)، ص۷۵ (به نقل از گوهر یکتا، صص۳۰۴-۳۰۵).

۱۰- نظم جهانی بهائی، صص۱۳۷-۱۳۸.

۱۱- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص۱۱۷-۱۱۸.

۱۲- از خطابهٔ مبارک هنگام مشی و خرام حضرت مولی الوری، ۱۸ جون ۱۹۱۲ م. در امریکا. نجم باختر، ج۳، شمارهٔ ۸ .

۱۳- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (قاهره: ۱۳۲۹ هـ . ق.، ۱۹۲۰ م.)، ص۱۲۴.

۱۴- حضرت ولیّ امرالله، نظم جهانی بهائی، ص۱۳۰.

۱۵- مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی، ص۲۸.

۱۶- عبدالحمید اشراق‌خاوری، پیام ملکوت (دهلی نو: مؤسّسهٔ مطبوعات امری هندوستان، ۱۹۸۶ م.)، صص۸۷-۸۸.

۱۷- ایضاً، ص۹۳.

۱۸- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء، ص۱۵۵.

۱۹- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق (لانگنهاین: لجنهٔ نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۲ ب.، ۱۹۸۵ م.)، ج۲، ص۱۲۹.

۲۰- حضرت بهاءالله، لوح حکمت، مجموعهٔ الواح مبارکه (قاهره: مطبعهٔ سعاده، ۱۳۳۸ هـ . ق.، ۱۹۲۰ م.)، ص۴۶.

۲۱- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص۲۱۰-۲۱۱.

۲۲- مفاوضات عبدالبهاء، ص۱۵۶.

۲۳- حضرت عبدالبهاء، تفسیر حدیث کنت کنزاً مخفیّاً، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان علمیّه، ۱۳۳۰ هـ . ق.)، ج۲، ص۴۶.

۲۴- ایضاً، صص۴۷-۴۸.

۲۵- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص۱۶۹.

۲۶- مفاوضات عبدالبهاء، ص۱۵۴.

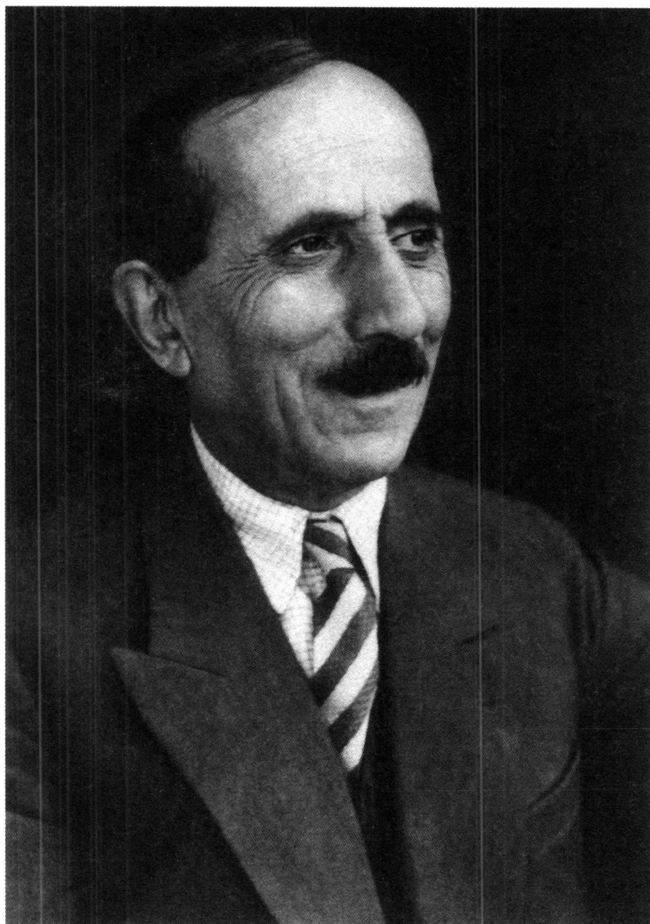
۲۷- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص۲۱۰.

۲۸- مجموعهٔ الواح مبارکه، صص۱۸۱-۱۸۳.

۲۹- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص۱۰۹-۱۱۰.

۳۰- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائدهٔ آسمانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۲، ص۸۳ .
۳۱- از انتشارات آکادمی روان‌پزشکی کودکان و جوانان امریکا.
۳۲- حضرت بهاءالله، لئالئ الحکمة (ریودوژانیرو: دارالنّشر البهائیّة في البرازیل، ۱۴۶ ب، ۱۹۹۰ م.)، ج۲، صص۶۵-۶۶.
۳۳- امر و خلق، ج۲، ص۱۶۵.
۳۴- ایضاً، ص۱۶۶.
۳۵- دیوان سنائی، ص۸۷۱ .
۳۶- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص۱۸۶.
۳۷- حضرت بهاءالله، کتاب مستطاب ایقان (مصر: فرج الله زکی، ۱۹۳۴ م.)، ص۱۸۲.
۳۸- ایضاً، ص۱۱۳.
۳۹- هوشنگ گهرریز، حواریّون حضرت بهاءالله (دهلی نو: مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات مرآت، ۱۹۹۴ م.)، ص۳۴ (به نقل از رحیق مختوم، ج۱، ص۶۳۹).
۴۰- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائدهٔ آسمانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۹، ص۱۵۸.
۴۱- حضرت بهاءالله، لئالئ الحکمة (ریودوژانیرو: دارالنّشر البهائیّة في البرازیل، ۱۹۹۱ م.)، ج۳، ص۳۷۷.
۴۲- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائدهٔ آسمانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج۷، صص۲۱۷-۲۱۸.
۴۳- حسن فؤادی بشروئی، مناظر تاریخی نهضت امر بهائی در خراسان (خطّی).
۴۴- لئالئ الحکمة، ج۳، ص۲۷۵.

احوال و خدمات
حاج مهدی ارجمند



حاج مهدی ارجمند

هوالله

ای جناب رفیع ربیع بدیع، ببین که چقدر رفیعی که عبدالبهاء به‌کمال مهر و وفا در ذیل کوه کرمل، مقام اعلی الآن به یاد تو مألوف و به ذکر تو مشعوف، کانّه حاضری و ناظری و با تو گفتگو می‌نمایم و خطاب دلجو می‌نمایم و تو را مشکینی خو می‌خواهم و هر نعمتی برای تو جستجو می‌کنم و نعمت عظمی تبلیغ است، مبارک یرلیغ است، عطای بلیغ است که به آن مؤیّدی. پس اگر اسباب مهیّا و مانعی در میان نه از همدان به سنه اردلان شتابی و لسان فصیح بگشائی و بیان بلیغ بنمائی و به حکمت محافل بیارائی مقبول درگاه کبریا است و سبب سرور احبّاء و رضایت اودّاء. و علیک البهاء الابهی. ۲۷ ربیع الاوّل ۱۳۳۸. عبدالبهاء عبّاس.

هوالله

ای سلیل خلیل، امروز روز پاکی و آزادگی است و وقت عمل به وصایای انبیای الهی. تا توانی اغنام اسرائیل را در ظلّ عنایت شبان آسمانی درآور تا گلّه و رمه شده در چمن عزّت قدیمه سبزهٔ موهبت که مائدهٔ آسمانی است بچرند و از چشمهٔ عنایت بنوشند و چون از پریشانی رها یافته جمع شوند و انجمن گردند موهبت آسمانی رخ بگشاید و عنایت ربّ جنود حاصل گردد. ع‌ع

هوالابهی

ای ثابت بر میثاق، شکر کن ربّ جلیل را که حضرت خلیل را در ملکوت الهی متباهی نمودی و ندا می‌فرماید: ای فرزند ارجمند و ای ولد دانشمند، شمع وفا برافروختی و چون پروانه حول سراج کبریا بال و پر بسوختی. دیده از جهان و جهانیان بدوختی و در سینای دل آتش تجلّی برافروختی. عصای یقین افکندی و ثعبان مبین نمودی. جبال ظنون و اوهام اهل شبهات را محو نمودی و از چشمهٔ هدایت کبری نوشیدی و ید بیضاء ثبوت و رسوخ نمودی. و البهاء علیک. ع‌ع.

هوالله

ای بندهٔ حضرت ابهیٰ و سهیم و شریک عبدالبهاء در عبودیّت آستان مقدّس جمال کبریاء، زبان بگشا و نطق فصیح مشاهده نما. آئینهٔ دل پاک را مقابل نما و اشراق آفتاب مشاهده کن. روح را پرفتوح کن و تأیید روح القدس بین. چشم را به افق مبین باز کن و پرتو نور یقین ملاحظه نما. حمد کن خدا را که در آستان مقدّس مقبولی و در تماشاگه راز محرم و محبوب؛ مؤیّدی و موفّق؛ منصوری و مظفّر. طوبی لک من هذا الفضل العظیم؛ بشری لک من هذا الفیض الجلیل. عن‌قریب نتائج عبودیّت آستان را خواهی یافت. ع‌ع.

احوال و خدمات حاج مهدی ارجمند

ایرج ایمن

مقدّمه

از جمله ناشرین شهیر نفحات الله و مبلّغین موفّق امرالله در ایران حاج مهدی ارجمند همدانی بود که در سبیل هدایت ابناء خلیل گوی سبقت از همگنان بربود و تألیفات و خدماتش مورد تأیید و تحسین مرکز میثاق و زینت‌بخش صفحات تاریخ امر اعظم و سبب تقویت و مزید اعتبار و حیثیّت جامعهٔ بهائی همدان گردید.

همدان به سبب سوابق ممتدّ تاریخی و آثار مهمّ باستانی و آرامگاه‌های ابوعلی سینا و بابا طاهر عریان مورد توجّه خاصّ عموم ایرانیان و ایران‌شناسان است. مقبرهٔ تاریخی استر و مردخای از اماکن مقدّسهٔ قوم یهود در این شهر قرار گرفته و همدان از مراکز عمدهٔ جامعهٔ یهودیان ایران محسوب می‌گردد. این شهر در اواخر قرن گذشته و اوائل قرن کنونی از مراکز عمدهٔ بازرگانی و نظامی ایران بود و چون در تقاطع راه‌های بازرگانی و سوق الجیشی قرار گرفته بود روز به روز بر رونق و اعتبارش افزوده می‌شد و نفوس بسیاری از نقاط دور و نزدیک بدان شهر مهاجرت می‌کردند. بدین ترتیب جمعیّت همدان مخلوطی بود از اقوام مختلف و پیروان ادیان و مذاهب گوناگون. علاوه بر جامعهٔ قدیمی یهودیان و اکثریّت مسلمان اعمّ از شیعه و سنّی تعداد قابل ملاحظه‌ای از ساکنان شهر را بهائیان تشکیل می‌دادند. همچنین گروه‌های مختلف مسیحی اعمّ از ارامنه و آسوری‌ها و نفوسی که به تازگی

تحت تأثیر و تلقین میسیونرهای مسیحی به کلیسای پرتستان پیوسته بودند نیز ساکن همدان بودند. بنا بر این شهر همدان علاوه بر آنکه مرکز داد و ستد تجاری و رفت و آمد نظامی بود، محلّ برخورد آراء و عقاید و افکار ملل و نحل گوناگون نیز واقع شده بود.

مبلّغین و فضلای بهائی غالباً به همدان سفر می‌کردند و گاه مدّت‌ها ساکن آن دیار می‌شدند. بازار تبلیغ رواج داشت. جامعهٔ بهائی که روز به روز بر وسعت و اعتبارش می‌افزود بسیار فعّال و از بسیاری جهات پیشقدم و مؤسّس اقدامات اجتماعی بود.

در شرائطی که برخورد آراء و عقاید رهبران و پیروان ادیان و مذاهب گوناگون میدان وسیعی برای کوشش‌های تبلیغی به وجود آورده بود، حکیم آقا جان که از کاهنان و سادات بنی‌اسرائیل بود و نسبش به حضرت هارون می‌رسید و مقام و موقعیّتی خاصّ در جامعهٔ یهود داشت به امر الهی اقبال نمود. در نتیجه تعدادی کثیر از ابناء خلیل در مدّتی قلیل در ظلّ شریعة الله وارد شدند.[۱] استقبال روزافزون مسلمانان و یهودیان از امر نوظهور بهائی سبب تحریک بغض و عناد رؤسا و زعمای این ادیان و ادیان دیگر نسبت به بهائیان گردید.

در چنین اوضاع و احوالی بود که جوانی از ابناء خلیل به نام مئیر یا مهدی آقا رفیعا به امر بهائی اقبال نمود و چون ستارهٔ صبحگاهی در آسمان جامعهٔ بهائی بدرخشید و در اندک زمانی از انجم بازغهٔ عرفان و ایقان و نشر نفحات حضرت رحمن گردید و در این میدان جلوه و ظهوری بدیع نمود و سرآمد مبلّغین و مدافعین امر نازنین شد.

سوابق خانوادگی

حاج مهدی ارجمند به سال ۱۲۴۰ هـ. ش. مطابق ۱۸۶۱ م. در همدان به دنیا آمد. پدرش آقا رفائیل معروف به "آ رفوعا" از ابناء خلیل و مادرش خاتون، خواهر حکیم آقا جان، دوّمین همسر آقا رفائیل بود. حکیم آقا جان نخستین بهائی یهودی در همدان و سرسلسلهٔ احبّای کلیمی‌تبار آن سامان بود. خاتون از این ازدواج دو فرزند داشت که یکی از آنها حاج مهدی بود. حاج مهدی ابتداء "مئیر" نامیده می‌شد امّا بنا بر شرحی که موسی امانت نگاشته است خواهران حکیم آقا جان پس از ایمان «تصمیم گرفتند که هر یک نام یکی از اولاد ذکور خود را مهدی بنامند.»[۲] لذا خاتون خانم نام پسر خود مئیر را به "مهدی" تبدیل نمود و بدین ترتیب بود که وی را "مهدی آ رفوعا" می‌نامیدند.

آقا مهدی پس از آنکه به امر بهائی اقبال نمود و سفری به ارض اقدس کرد و به زیارت اعتاب مقدّسه و مقامات متبرّکهٔ آن اراضی مشرّف شد بنا بر رسم آن روزگار به نام حاج مهدی همدانی شهرت یافت. هنگامی که مقرّر گردید که همهٔ اتباع ایران شناسنامه داشته باشند و تعیین نام خانوادگی ضرورت یافت حاج مهدی به شرحی که بعداً خواهد آمد چون در یکی از الواحی که از یراعهٔ

حضرت عبدالبهاء به افتخارش نازل شده بود او را «ای فرزند ارجمند و ای ولد دانشمند» حضرت خلیل خطاب فرموده بودند نام خانوادگی "ارجمند" را برگزید و از آن پس به نام "حاج مهدی ارجمند همدانی" معروف گردید.[۳]

تحصیلات و حرفه

تحصیلات اوّلیّهٔ حاج مهدی محدود به تعلیمات مکتبخانهٔ اطفال یهودی بود و در آن جا خواندن و نوشتن عبری و دروس دینی مربوط به تورات و تلمود را نزد ملّا ابراهیم پسر ملّا یعقوب فراگرفت. در مکتبخانه‌های آن زمان گروه‌بندی برای کلاس‌های مختلف وجود نداشت. همهٔ شاگردان در یک اطاق تحصیل می‌کردند و هر یک درسی مخصوص به خود داشتند. مکتبخانه در تمام سال شاگرد جدید می‌پذیرفت که از همان روز اوّل مشغول به تحصیل می‌شد. هر شاگرد هر درسی را که فرا می‌گرفت به معلّم ارائه می‌داد و دروس جدید به او داده می‌شد. بنا بر این پیشرفت هر شاگرد بستگی به استعداد و پشتکار او داشت و ممکن بود که در یک روز بیش از یک درس یا دروس جدید فراگیرد. حاج مهدی با علاقهٔ شدید به تحصیل و استعداد فطری بسیاری که داشت از شاگردان دیگر سریع‌تر یاد می‌گرفت و پیوسته درس جدید می‌خواست. او خیلی زود دورهٔ تحصیل در مکتبخانه را به پایان رساند و در پی حرفهٔ پدری به فراگرفتن شغل زرگری پرداخت و بعدها ساعت‌سازی را نیز پیش خود بیاموخت.[۴]

حاج مهدی پس از ایمان به امر مبارک و حضور در محافل و مجالس بهائی و استماع آیات و مناجات‌ها از اینکه از سواد فارسی محروم بود سخت رنج می‌برد. لذا تصمیم گرفت این کمبود را بر طرف سازد. در اثر استعداد فطری که داشت در اندک زمانی خواندن و نوشتن فارسی را فراگرفت و چون آثار مبارکه به هر دو زبان فارسی و عربی است و عربی و عبری دارای ریشهٔ مشترک هستند به زودی بر خواندن آثار عربی و آیات قرآنی تسلّط یافت به نحوی که در مباحثات تبلیغی در نهایت سهولت و روانی به آیات قرآن استشهاد می‌نمود و الواح مبارکه را از حفظ تلاوت می‌کرد و کتاب گلشن حقایق شاهد بارزی از تسلّط او بر زبان فارسی و آیات قرآنی و الواح و آثار عربی است.[5]

شغل حاج مهدی زرگری و ساعت‌سازی بود و در تیزابگری طلا و نقره تخصّص داشت و بنا بر یادداشت‌های موسی امانت «صاحب ثروت و اعتبار» بود.

اخلاق و رفتار

معاصرین حاج مهدی جملگی به صفات حسنه و فضائل و اخلاق مرضیّه و خضوع و خشوع و بزرگواری وی شهادت داده و داستان‌ها نقل کرده‌اند. از جمله عزیزالله سلیمانی از یادداشت‌های

روزانهٔ میرزا مهدی اخوان الصّفا از مبلّغین مشهور و موفّق عهد میثاق نقل کرده است که نظر به اختلاف شدیدی که بین حاج مهدی و آقا رفائیل زرگر (امیدواران) بروز کرده بود و حقّ به جانب حاج مهدی بود قرار شده بود چند نفر از اعضای محفل روحانی آقا رفائیل را به منزل حاج مهدی ببرند و تقاضا نمایند که حاج مهدی از حقّ خود صرف نظر نماید و اختلاف مزبور خاتمه یابد. لذا اعضای محفل ابتدا به منزل حاج مهدی رفتند که وی را برای چنین برخوردی آماده نمایند. حاج مهدی به محض اطّلاع بر رأی محفل روحانی برخاست و همراه اعضای محفل به منزل آقا رفائیل رفت و در حضور جمع از آقا رفائیل عذرخواهی نمود و بدین ترتیب نه تنها به اختلاف موجود پایان داد بلکه این رفتار جوانمردانهٔ او سبب شد که روز بعد آقا رفائیل به اعضای محفل روحانی مراجعه کرد و از رفتار گذشتهٔ خود بی‌اندازه اظهار شرمساری نمود و از طرز رفتار حاج مهدی نهایت تشکّر و امتنان را ابراز داشت و کسب تکلیف کرد که چگونه می‌تواند تلافی مافات کند و از خجالت حاج مهدی درآید که سزاوار گذشت و بزرگواری او باشد. بنا بر قول اخوان الصّفا این رفتار حاج مهدی سبب تذکّر و انتباه خیلی از نفوس گردید.

عزیزالله سلیمانی که حاج مهدی را در سال ۱۳۰۳ هـ. ش. در همدان ملاقات نموده بود می‌نویسد که ایشان مردی ملایم، متواضع و خوش‌لباس و دارای هیکل و اندامی متوسّط بود. قیافه‌ای موقّر و خوش‌آیند داشت و شمرده و آرام صحبت می‌کرد.

اقبال به امر بهائی

در سال ۱۲۹۵ هـ. ق. (۱۸۷۸ م.) ایادی امرالله میرزا علی محمّد ابن اصدق از خراسان به همدان آمد و در خانهٔ آقا محمّد جواد و آقا محمّد باقر برادران نراقی اقامت نمود و به تبلیغ و تبشیر امر الهی پرداخت. از جملهٔ نفوسی که در جلسات تبلیغی ابن اصدق حضور یافت و پس از چندین شبانه‌روز مذاکره و مطالعه و تفحّص به امر الهی اقبال نمود حکیم آقا جان پسر یکی از کهنهٔ یهود به نام العازار بود که نسبش به حضرت هارون پیغمبر می‌رسید و در جامعهٔ یهود همدان مورد توجّه و احترام خاصّ و عامّ بود. حکیم آقا جان مفتون خلق و خوی ملکوتی آقا محمّد جواد نراقی بود و با وی مؤانس و محشور، و پس از ایمان به امر بهائی قیام به تبلیغ امر در بین خویشان و هم‌کیشان خود نمود و تعداد کثیری از رجال و نساء کلیمی را در ظلّ شریعت الهی درآورد. از جملهٔ این مصدّقین یکی هم خواهرزادهٔ او حاج مهدی بود که خود شرح تصدیقش را به این نحو در کتاب گلشن حقایق نگاشته است: «این فانی نیز به تشویقات ایشان [حکیم آقا جان] با دقّت تمام در صدد تحقیق و مجاهده برآمدم زیرا از آیات کتاب استنباط می‌شود که شخص مجاهد را خدا هدایت می‌فرماید...»[6] و پس از ذکر آیات مربوطه از تورات و انجیل و قرآن می‌نویسد:

«و نیز فهمیدم و دانستم که از تقلید آباء و تعصّب اجداد و بعضی از حجبات که سبب گمراهی هر طائفه‌ای هست باید بیزار شد و به دقّت تمام در فرق و امتیاز بین حقّ و باطل ساعی گشت. تا آنکه به میزان عقل و دلیل کتب مقدّسه به عون و عنایت الهی اطّلاع و آگاهی حاصل گردید که لابدّ باید مدّعی من عند الله در جمیع شئون مثیل و نظیر نداشته باشد و احدی از خلق در مقابل او اظهار مثلیّت نتواند نمود بدان‌گونه که در مقابل هیچ یک از انبیای حقّه نفسی چنان که باید و شاید اظهار و اتیان مثلیّت در شئون و آثار حقّیّت نتوانست و اگر نفسی مدّعی شود و اتیان به مثل نماید لابدّ حقّ و من عند الله است. زیرا اگر بگوئیم ممکن است باطل به مثل حقّ قیام کند اثبات حقّیّت انبیاء محال می‌شود و امتیاز بین حقّ و باطل حاصل نمی‌گردد و این میزان از آیات کتاب نیز به دست می‌آید و وعده‌های الهی شاهد و ممدّ بر این مقال می‌گردد... مقصود این است که این فانی در تورات و قصص انبیاء و در انجیل و نامه‌های حواریان نظر نموده آنچه را که انبیاء دلیل قاطع بر صدق دعوای خود بیان نموده‌اند و جمیع من فی الوجود را از اتیان به مثل آن عاجز کرده‌اند اعظم و اتمّ آن را از این وجود و ظهور مبارک مشاهده نمودم و همچنین آن حجباتی که خود و بنی‌اسرائیل را در ظهور مسیح به آن مبتلا دیدم بعینه در این ظهور اعظم سایر امم را به آن گونه حجبات محتجب و گرفتار مشاهده کردم.»[7]

حاج مهدی پس از اقبال و ایمان به امر الهی باکمال شور و شوق به تبلیغ امرالله پرداخت و در این خدمت مهارت و شهرتی به سزا یافت و در اثر تسلّط کم‌نظیری که بر کتب مقدّسهٔ یهود و مسیحیان و مسلمین داشت در استدلال تبلیغی و دفاع از مصالح جامعهٔ بهائی سرآمد یاران همدان گردید و در همان ابتدای تصدیق به امر مبارک از قلم اعلی مفتخر به نزول لوح مبارک ذیل گردید:

جناب مهدی علیه بهاء الله

هو المنادی فی سدرة الانسان

یا مهدی، امروز سدره به قد اتی الحقّ ناطق و ندای طور مرتفع. حضرت کلیم با یک عصا بر اسیاف عالم زد و مالک قدم با یک قلم بر ظنون و اوهامات امم. حمد کن مقصود عالمیان را که ندایش را شنیدی و به آثار قلمش فائز شدی. قدر این مقام را بدان و به خدمت امر قیام نما. این است امر مبرم الٓهی. طوبی لک و لمن فاز بما امر به فی لوحه المحفوظ. قل الٓهی الٓهی لک الحمد بما اسمعتنی ندائک و اریتنی آثارک و شرّفتنی بلقاء لوحک الّذی لاح من افقه نیّر عنایتک. اشهد انّک انت الفضّال و انّک انت الفیّاض الغفور الرّحیم. اسئلک ان لا تخیّبنی عن بحر جودک و لا عن انوار شمس عطائک. اشهد و یشهد الکائنات بعلوّک و سموّک. قدّر لی و لمن آمن بک ما قدّرته لاصفیائک. انّک انت الجواد الکریم. الحمد لک اذ انّک انت مقصود العارفین.

احاطه بر کتب مقدّسه

فاضل مازندرانی می‌نویسد:

«... حاجی مهدی ارجمند بن آقا رفائیل (آقا رفیعا)... یگانه مبلّغ بی‌نظیر یهود و مسیحی از طریق کتب مقدّسه بود چه در لغت عبرانیّه و آئین یهود و کتب مقدّسهٔ آنان و مسیحیان و تفاسیر ملّایان و احوال و اخبار و تواریخشان احاطه داشت و ملّایان یهود و کشیشان مسیحی هر جا دچارش می‌شدند جز سکوت و خضوع و یاگریز و فرار چاره‌ای نیافتند و به درجه‌ای رسید که هر مجلسی می‌دانستند حاجی مهدی حاضر است قدم نگذاشتند و خصوصاً مبلّغین پروتستانت امریکائی که برای مسیحی نمودن یهود ایران تحمّل مصاریف باهظه همی کردند.»[۸]

عزیزالله سلیمانی نیز می‌نویسد: «در تمام ایران شهرت داشت که جنابش [حاجی مهدی] در اطّلاع و احاطه به کتب عهد عتیق و جدید یعنی تورات و انجیل و ملحقات آن دو کتاب بی‌نظیر است،» و اضافه می‌نماید که

«به قول احبّای همدان حاج مهدی همیشه سه کتاب بغلی همراه داشت: یکی تورات، دیگری انجیل و سیّمی قرآن و در هر مجلسی که صحبت دینی به میان می‌آمد شروع به استدلال از کتب مقدّسه و قرآن مجید بر حقّانیّت این امر اعظم می‌نمود. آیات بسیار از هر سه کتاب بر مستمع فرو می‌خواند و هرگاه شنونده محلّ و موقع آیات را جویا می‌شد بلا تأمّل رساله یا سوره و شمارهٔ آیه را ذکر می‌نمود و اگر مستمع نمی‌پذیرفت فوراً کتاب را بیرون می‌آورد و آیه را نشان می‌داد.»[۹]

حاج مهدی چنان بر مندرجات کتب عهد عتیق و عهد جدید تسلّط داشت که در جریان مناظره و مباحثه با دکتر هلمز (G. W. Holmes) امریکائی که شرح آن بعداً خواهد آمد دکتر هلمز مجذوب و مبهوت این احاطه و اطّلاع ایشان شده بود و «بارها اقرار کرد که جناب ارجمند مثل این است که تورات و انجیل را خودش گفته است.»[۱۰] و نیز حکایت کرده‌اند که حاج مهدی با یکی از یهودیان کردستان که بسیار متعصّب و تا اندازه‌ای نیز مطّلع از تورات و تفاسیر آن بود صحبت تبلیغی می‌کرد. مبتدی مزبور اعتراض کرد که چرا حضرت نقطهٔ اولی مانند انبیای بنی‌اسرائیل قدرت‌نمائی ظاهری ننمود و به دست دشمنان مقتول گردید؟ حاج مهدی در جوابْ صدمات و آزاری که به انبیای بنی‌اسرائیل وارد آمده را یادآور شد و از جمله جریان قتل زکریّای نبی را در معبد مقدّس اورشلیم شاهد آورد. مبتدی مذکور منکر این واقعه گردید. حاج مهدی اظهار کرد که بدون سند و مأخذ صحبتی نمی‌کند امّا طرف قانع نشد، لذا از نگارندهٔ این واقعه (موسی امانت) خواست که تورات را بیاورد. کتاب را گرفت و مانند افرادی که تفأّل می‌زنند کتاب را گشود که همان صفحهٔ مورد نظر آمد و

این آیه را به شخص معترض ارائه داد که نوشته است: «آیا شما نبودید که نبی خدا و کاهن او را به قتل رساندید؟» مخصوصاً تصریح شده است که هم نبی بود و هم سمت کهانت داشت. از ملاحظهٔ این آیه شخص مزبور دچار حیرت گردید و قسم خورد که بارها تورات و ضمائم آن را خوانده امّا هرگز متوجّه چنین مطلبی نشده است.

زیارت اعتاب مقدّسه و اسفار تبلیغی

حاج مهدی ارجمند در سال ۱۳۲۵ هـ. ق. سفری تبلیغی به کرمانشاه رفت و چند ماه در آن مدینه اقامت نمود. نظر به اینکه در یکی از الواحی که حضرت عبدالبهاء به افتخار وی صادر فرموده‌اند توصیه می‌نمایند که در صورت امکان سفری به سِنِه اردلان برود موسی امانت احتمال می‌دهد که در هنگام اقامت در کرمانشاه حاج مهدی بنا بر ارادهٔ مرکز میثاق سفری هم به کردستان نموده باشد.

حاج مهدی در ذی‌قعدهٔ سال ۱۳۲۶ هـ. ق. به اتّفاق چند نفر از احبّای همدان به ارض اقدس سفر نمود و به زیارت اعتاب مقدّسه و تشرّف به حضور حضرت عبدالبهاء توفیق یافت و سه هفته از محضر مبارک مستفیض گردید و در مراجعت از ارض اقدس مدّتی در شهر رشت اقامت نمود و به نشر نفحات الهیّه در آن دیار پرداخت و با طبقات عالیهٔ آن مرز و بوم مذاکرات امری نموده و کلمة الله را ابلاغ کرد.

در سال ۱۳۱۲ هـ. ش. حاج مهدی همدان را ترک گفت و در طهران سکونت اختیار کرد و در سال ۱۳۱۵ هـ. ش. بنا بر صلاح‌دید محفل روحانی طهران برای تبلیغ ابناء خلیل سفری به شیراز نمود. امّا در اثر مخالفت شدید یهودیان آن شهر و توسّل آنان به حکومت با آنکه حاکم شیراز مدّتی را به تعلّل و تسامح گذراند بالاخره ناچار شد از حاج مهدی التزام بگیرد که در ظرف سه روز از شیراز خارج شود و ایشان به طهران باز گشت.

خدمات و موفّقیّت‌های تبلیغی

حاج مهدی پس از فوز به ایمان حیات خود را وقف خدمات تبلیغی نمود و به تدریج از ادامهٔ حرفه‌ای که داشت به خاطر وقف اوقات به تبلیغ امر الهی صرف نظر کرد و به راستی سرحلقهٔ منادیان امر حضرت رحمن گردید. مشهورترین اقدام تبلیغی وی مناظرات معروفی است که با دکتر هلمز امریکائی داشته و جریان مذاکرات مزبور را بعداً به صورت کتاب گلشن حقایق منتشر ساخته است. شرح آن واقعه به اجمال به قرار ذیل است:

مباحثه با دکتر هلمز

در سال ۱۳۱۴ هـ. ق. (۱۸۹۶ م.) حاجی حکیم داود برادر حاجی حکیم هارون که از سفر زیارتی به اراضی مقدّسه به همدان مراجعت کرده بود با اقدامات دکتر هلمز امریکائی که به منظور طبابت و تبلیغ یهودیان به مذهب پرتستان ساکن همدان شده بود مواجه شد. او به دکتر هلمز گفت شما با دو مدّعی یکی اسلام و دیگری بهائیّت نیز مواجه هستید. دکتر هلمز اظهار داشت که در تبریز با بهائیان صحبت کرده است و مطالبشان را با مندرجات کتب مقدّسه موافق نیافته است ولی مع‌ذلک حاضر است مجدّداً با بهائیان مذاکره کند. حاجی داود به امید آنکه چنین مذاکراتی سبب انتباه یهودیانی که به امر بهائی اقبال کرده‌اند خواهد شد با احبّا تماس گرفت و قرار شد مناظره و مباحثه‌ای بین دکتر هلمز و حاج مهدی با حضور سلیمان الیاهو (نهاوندی) ترتیب داده شود. این مجلس در روز شنبه‌ای در منزل حاج مهدی تشکیل شد و دو نفر از محصّلین مدرسهٔ امریکائی همدان به نام‌های میرزا موسی و میرزا دانیال مترجم طرفین شدند و قرار شد که سؤال و جواب ها نوشته شود.

چون مذاکرات طرفین در جلسهٔ مزبور خاتمه نیافت قرار شد که شنبهٔ بعد در منزل دکتر هلمز به همان ترتیب جمع شوند و مباحثه را ادامه دهند و این جلسات هفتگی روزهای شنبه مدّت یک سال و نیم ادامه یافت[11] و متناوباً در منزل حاج مهدی و دکتر هلمز تشکیل شد. آخر الامر دکتر هلمز چون از تغییر عقیدهٔ احبّا مأیوس گردید از ادامهٔ جلسات معذرت خواست ولیکن در اثر این مذاکرات به حقایق امر بهائی واقف گشت و نسبت به امر نظر مساعدی پیدا کرد. صورت این مذاکرات چنانچه خواهد آمد بعداً به صورت مجموعه‌ای جمع آوری گردید و حاج مهدی جریان را به حضور مبارک حضرت عبدالبهاء معروض داشت و از قلم میثاق لوح ذیل به افتخار وی عزّ نزول یافت:

هو الله

همدان - جناب آقا مهدی رفیعا علیه بهاء الله الابهی

هو الله

ای بندهٔ الهی، ورق مسطور رقّ منشور گردید و مطالب روشن و واضح بود. دو دست شکرانه به درگاه خداوند یگانه بلند نما و حمد و ثناگو و ستایش و نیایش کن که به چنین موهبتی موفّق و مؤیّد گشتی که در اثبات حقّیّت نبأ عظیم دلائل و حجج قاطعه و برهان مبین از کتب قدیم استخراج نمودی و هذا من فضل ربّک یؤیّد به من یشاء من عباده و الله ذو فضل عظیم. تألیف مذکور را البتّه ارسال نمائید تا به مطالعه‌اش روح و ریحان حاصل گردد. تا توانی شب و روز به جان و دل بکوش تا به خدمت آستان مقدّس موفّق گردی. این است فوز عظیم؛ این است نور مبین. باری، تا توانی به تبلیغ امرالله مشغول شو و در نشر نفحات الله بکوش. این است جوهر امرالله و رضاء الله و مغناطیس تأئید الله. تا توانی در این مورد جانفشانی نما و در این اوقات چون صبیان

نقض از هر جهت علم فساد بلند نموده‌اند لهذا حضور احبّاء مشکل است. قدری صبر فرمائید، وقتش خواهد آمد. و من به عوض آن جناب در عتبهٔ مقدّسه زیارت نمودم و طلب تأئید در تبلیغ نمودم تا مظهر عون و عنایت حضرت احدیّت گردی. جناب حاجی ملّا میرزا محمّد و جناب آقا محمّد جواد و جناب آقا محمّد باقر و جناب نبیل مسافر کلّ را از قبل این عبد تکبیر ابدع ابهی ابلاغ نمائید. و البهاء علیک و علی کلّ عبد اوّاب. ع‌ع.

لذا حاج مهدی آنچه را که جمع‌آوری نموده بود به صورت کتابی تدوین و تنظیم نمود و به حضور حضرت عبدالبهاء تقدیم کرد. عنوان کتاب یعنی گلشن حقایق مأخوذ از لوحی است که قبل از وصول کتاب مزبور به حضور مبارک، به افتخار حاج مهدی صادر گردیده و متن آن این است:

جناب آقا مهدی ابن رفیعا علیه بهاء الله الابهی

هو الله

ای مروّج دین الله، هرچند سفر بدیع تا به حال نرسیده ولی چون آن کتاب مستطاب گلشن حقائق و معانی است و محتوی بر بشارات انبیاء ربّانی لهذا رایحهٔ طیّبه‌اش قبل الوصول به مشام رسیده. این تألیف تأئید است و این سفر توفیق ربّ جلیل. شکر کن خدا را که در یوم ظهور اورشلیم جدید به خدمت بنیان قصر مشید موفّق گشتی. این اورشلیم بنیان آسمانی است و این اورشلیم مدینهٔ ربّ رحیم. انشاءالله در قطب این اورشلیم یک بنیانی بلند نمائی که نمایان بر جمیع اقالیم باشد. و البهاء علیک. ع‌ع.

مباحثه با دکتر آلن

از دیگر مباحثات تبلیغی حاج مهدی که زبانزد خاصّ و عامّ گردید محاوراتی است که با دکتر آلن (Dr. Allen) روی داده است. دکتر آلن سمت سرپرستی و ریاست هیأت مبشّرین مسیحی (میسیونرها) را در همدان عهده‌دار بود و جریان این واقعه را موسی امانت که شاهد و حاضر بوده به این مضمون نقل کرده است:

«بعضی از یهودیان همدان که در اثر تبلیغات مبشّرین مسیحی به دیانت مسیح متمایل شده بودند با احبّا نیز محشور بودند و با آنان مذاکراتی در اثبات حقّانیّت حضرت محمّد و حضرت بهاءالله صورت گرفته بود. این افراد چون در مقابل حجّت و برهان احبّا عاجز مانده بودند از مبشّرین مسیحی خواستند که جلسه‌ای تشکیل شود تا مبلّغین بهائی و مبشّرین مسیحی با هم مذاکره و مباحثه نمایند و از این مباحثات تکلیف خود را بیابند.

یاد دارم در یکی از شب‌های بسیار سرد همدان این جلسه در منزل دکتر آلن رئیس هیأت مبشّرین مسیحی در همدان تشکیل شد و عدّه‌ای از مسیحیان امریکائی، ارمنی و اسرائیلی از اهل همدان که اکثریّت را تشکیل می‌دادند حضور داشتند و از طرف احبّا جناب عبدالحمید اشراق‌خاوری و جناب مهدی ارجمند مأمور مذاکره و مناظره بودند و عدّه‌ای از احبّای الهی از جمله نگارنده نیز در خدمتشان به منزل دکتر آلن وارد شدیم. ابتدا جناب اشراق‌خاوری آغاز سخن و ایراد نطق غرّائی نمودند که ناگاه یکی از مستمعین ارمنی به بانگ بلند اعتراض نمود که این آیات و جملات چیست که شما می‌خوانید، ما که اصلاً معنی آنها را نمی‌فهمیم. به علاوه ما که این آیات را قبول نداریم. همهمه‌ای در جمع پیچید و جناب اشراق‌خاوری جلوس نمودند و بعد جناب ارجمند فرمودند با این رویّه به مقصد نمی‌رسیم. اگر مقصودتان کشف حقیقت است یک نفر را از طرف خود انتخاب کنید و از طرف ما هم یک نفر مذاکره خواهد نمود و دیگران همه مستمع باشند. این پیشنهاد پذیرفته شد. از جانب حضرات مسیحی جناب دکتر دانیال خان ارشادی و از طرف احبّا حاجی مهدی ارجمند تعیین گردیدند. از آن پس مذاکرات بر محور کتب عهد عتیق و عهد جدید جریان یافت. عمدهٔ اشکال در حلّ این مسأله بود که مسیحیان شدیداً معتقدند که کلمات انجیل غیر قابل تأویل و تفسیر است و بشاراتی که در آنها آمده همه باید به صورت ظاهر تحقّق یابد. هرچه جناب ارجمند اتیان دلیل از آیات می‌نمودند دکتر دانیال بر عقیدهٔ خود پافشاری می‌نمود تا اینکه جناب ارجمند سؤال کردند که جناب ارشادی، شما به حضرت مسیح ایمان دارید؟ دکتر دانیال پاسخ داد: بلی، جانم به فدایش. جناب ارجمند فرمودند: پس حالا که ایمانِ به این محکمی دارید به این بیان حضرت مسیح توجّه بفرمائید که می‌فرماید "اگر نفسی به اندازهٔ خردلی ایمان من در وجودش باشد چنان که به کوه‌های دنیا فرمان حرکت دهد آنها را از جای خود تکان می‌دهد." آیا این بیان حضرت مسیح را زیارت کرده‌اید؟ دکتر دانیال اظهار داشت: بلی، صحیح است، و شروع کرد به از حفظ خواندن آیهٔ مزبور. جناب ارجمند فرمودند بسیار خوشوقتم که شما این قدر ایمانتان محکم است. من از تکان دادن جبال صرف نظر می‌کنم؛ شما لطفاً به این قندانی که روی میز جلو من است بفرمائید نزد شما بیاید. معلوم است که قنددان هرگز حرکت نکرد و همهمهٔ عجیبی در بین حضّار افتاد و جناب ارجمند نتیجه گرفتند که خوب، دیدید که تحقّق این کلمات بر حسب ظاهر امکان‌پذیر نیست؟ پس سایر بشارات نیز معانی روحانی باطنی دارد. شور و نشاطی که از این جریان در احبّا ایجاد شد حدّ و وصف ندارد.»[۱۲]

مقابله با علمای یهود در طهران

عزیزالله عزیزی در خاطرات خود که به صورت کتابی تحت عنوان تاج وهّاج منتشر شده است جریان مقابلهٔ حاج مهدی ارجمند را با علمای یهود در طهران به شرح ذیل یادداشت نموده است:

در جلسهٔ تبلیغی بسیار مهمّی که در محلّهٔ کلیمی‌های طهران با حضور حاج مهدی ارجمند، حضرت ایادی امرالله جناب ادیب الّهی، حاج ملّا علی اکبر شهمیرزادی (ایادی)، جناب ابن اصدق، جناب ابن ابهر، میرزا خلیل ارجمند، حاج آقا محمّد علاقه‌بند یزدی، آقا سیّد حسن هاشمی‌زاده (متوجّه)، و جناب رحیم ملّا باخاج تشکیل شده بود و جمعی از علما و ملّاهای یهود از جمله ملّا حیّم موره و ملّا ابراهام ربنو و ملّا یعقوب بابایی و برادرش، الی صافان و ملّا العازار حیّم و ملّا دانیال (پدر عزیزالله عزیزی) نیز حاضر بودند، مذاکرات تبلیغی جریان داشت و چون مجلس نظم و ترتیبی نداشت جناب حاج مهدی ادامهٔ مذاکرات را مشروط به شرائط ذیل نمودند:

۱- حضرات یهود یک نفر را در بین خود که از سایرین ممتاز باشد انتخاب نمایند تا فقط او طرف صحبت باشد.

۲- آنچه طرفین اظهار می‌دارند تندنویسی شود تا در آینده مورد استفادهٔ دیگران قرار گیرد.

۳- پس از خاتمهٔ مذاکرات همگی ذیل اوراق را امضا کنیم تا برای آیندگان شبهه‌ای نماند.

با این شرائط موافقت شد و رحیم ملّا باخاج از جانب طرفین برای تندنویسی انتخاب می‌شود. سپس حاج مهدی شروع به مذاکره نمود و سؤالاتی را مطرح ساخت و برای جواب‌هائی که داده می‌شد از حضرات یهود امضا گرفت و بالاخره چون علمای یهود از هر طرف مجاب می‌شدند اظهار داشتند که از ما درگذرید، موسی به دین خود، عیسی به دین خود. ما با شما کاری نداریم. شما هم با ما کاری نداشته باشید زیرا ما نمی‌توانیم در این سنّ و سال دست از دامن دین آباء و اجداد خود برداریم. این جلسه تا طلوع آفتاب به طول انجامید و منجر به علنی شدن ایمان عزیزالله عزیزی و تشکیل جلسات امری و تبلیغی در منزلشان گردید. بنا بر اظهار جناب عزیزی صورت مذاکرات مزبور در خانوادهٔ عبدالله گلشن موجود است.[۱۳]

تبلیغ جناب صدر الصّدور

یکی دیگر از خدمات مهمّ تبلیغی حاج مهدی مذاکراتی است که با جناب صدر الصّدور قبل از اقبال ایشان به امر در همدان داشته‌اند و نصرالله رستگار در کتابی که در شرح احوال جناب صدر الصّدور تألیف و منتشر نموده[۱۴] آن را شرح داده و موسی امانت شرح مزبور را به نحو ذیل تلخیص نموده است:

«حکیم موشه حیّم که طبیب خانوادهٔ جناب صدر الصّدور بوده روزی به عیادت ایشان می‌رود و

جناب صدر الصّدور ایشان را به قبول اسلام دعوت می‌فرمایند. جناب حکیم اظهار می‌دارند طایفهٔ جدید بهائی معتقدند که قائم موعود ظاهر گشته و من در صدد تحقیق هستم. اگر بتوانید جواب آنها را بدهید و مرا قانع کنید مسلمان خواهم شد. حضرت حاجی صدر اظهار تمایل می‌فرمایند که با مبلّغین بهائی مذاکره نمایند. لهذا با صواب‌دید وجوه احبّا مقرّر می‌گردد که جناب حاجی مهدی ارجمند که از مبلّغین و دانشمندان امرند به اتّفاق جناب محمّد علی حصاری که از مؤمنین اوّلیّهٔ امر در همدان بوده‌اند در منزل جناب ارجمند با ایشان مذاکره نمایند. جناب ارجمند باب سی و سوّم سفر تثنیهٔ تورات را که بشارت به چهار ظهور حضرت کلیم و حضرت مسیح و حضرت رسول و حضرت بهاءالله است قرائت و استدلال به حقّانیّت ظهور مبارک می‌نمایند. این مجلس بدون قیل و قال، دوستانه و مؤدّبانه انجام می‌یابد. حضرت حاجی صدر اظهار می‌دارند من عازم طهران هستم. یک نفر از دوستان خود را به من معرّفی کنید تا با علمای این طائفه ملاقات و مجاهده نمایم. لهذا به میرزا سلیمان سمسار که در سبزه‌میدان دکّان داشته معرّفی می‌شوند و ایشان وسیلهٔ ملاقاتشان را با حضرات ایادی امرالله و مبلّغین مهمّ آن دوره فراهم می‌سازند و منجر به ایمان گردیده و سپس قیام به تبلیغ و تأسیس کلاس درس تبلیغ می‌فرمایند.»

موسی امانت به نقل از یادداشت‌های تاریخی حاجی یوحنّا خان نوشته است:

«در طهران روزی با آقا مهدی رفیعا به زیارت جناب صدر الصّدور مشرّف شدیم و روز دیگر در منزل آقا میرزا حبیب شمس الحکما [برادر حاجی مهدی ارجمند] خدمتشان مشرّف گشته در آن جلسه جناب فاضل شیرازی و حاجی امین و آقا محمّد علی بلورفروش بودند. بیانات ایشان و تحقیقاتی که در بارهٔ امر فرموده بودند انسان را به اهتزاز می‌آورد. از جمله به آقا مهدی گفتند: باعث تصدیق من شما و حکیم موسی شدید؛ باید از شما تشکّر کنم.»

اقدامات تبلیغی در بهار همدان

در سال ۱۳۰۶ هـ. ق. (۱۸۸۸ م.) حاج مهدی به فتح روحانی دهکدهٔ بهار همدان و تبلیغ امرالله در آن نقطه قیام نمود و به موفّقیّت‌های شایانی نائل گردید که منجر به ایجاد جامعهٔ بهائی در بهار همدان شد. نخستین نفسی که در بهار در اثر اقدامات تبلیغی حاج مهدی به امر مبارک اقبال نمود شیخ احمد خان بود و از قراری که اشراق‌خاوری در یادداشت‌های مربوط به وقایع سال ۱۳۰۷ هـ. ق. نگاشته است:

«آنچه شیخ احمد خان را در آغاز بر تحرّی حقیقت گماشت و به تحقیق واداشت سخنان آقا محمّد شیر علی زنجانی بود. از اثر صحبت وی شیخ احمد خان به راه تحقیق افتاد و آخر کار به

وسیلهٔ حاجی مهدی ارجمند در همدان به تصدیق فائز و به سعادت ابدیّه فائض گردید و چون شیخ احمد از صهبای عرفان آشامید به تبلیغ کمر بست و نفوسی چند به توسّط او نسبت به نقطهٔ حقیقت عارف شدند...»[۱۵]

تبلیغ رضا قلی خان سرور شهدا

بنا بر یادداشت‌های تاریخی اشراق‌خاوری مربوط به سال ۱۲۷۶ هـ. ش. (۱۸۹۷ م.)

«رضا قلی خان اهل قریهٔ خانباغی بود و در سال مزبور برای خرید بعضی لوازم به همدان وارد شده در منزل استاد محمّد علی خیّاط شبی را موعود بود. میرزا یوسف سراج الحکماء داماد بزرگ حافظ الصّحّه هم در آن شب حاضر بود و تا هنگام خواب سخنی از عالم امر به میان نیامد. میرزا یوسف را عادت چنان بود که در خواب صحبت می‌کرد، چنان‌که هر کس شنیدی پنداشتی در بیداری با کسی صحبت می‌کند. قضا را در آن شب سخنان تبلیغی از وی شنیده می‌شد چنان‌که گفتی با کسی در مناظرهٔ دینی است. مدعوّین در اثر صدای وی بیدار شده چراغ افروخته او را در خواب یافتند که مشغول صحبت بود و ناگهانی در همان حال خواب به تلاوت آیات و الواح پرداخت و آوازی بی‌نهایت ملیح و ظریف داشت.»

باری، با صوتی نیکو لوح «یا طبیب، قد ظهر الطّبّ الاعظم یداوی الامم...» را تلاوت کرده پس از آن اشعار «زنجیر زلف یوسفی» را خواند. رضا قلی خان میرزا یوسف را بیدار کرد و از او پرسید:

«چه خواب می‌دیدی که کلمات بدع عجیب ادا می‌کردی؟ میرزا یوسف به هر نحو بود از پاسخ صریح سر باز زد. صبحگاهان که هر یک پی کار خود رفتند میرزا یوسف با بعضی از یاران قضیّه را در میان نهاده برای تبلیغ رضا قلی خان آماده شدند... دو شب بعد رضا قلی خان با حاج مهدی ارجمند در منزل حافظ الصّحّه دعوت شدند و پس از شش ساعت صحبت حقیقت بر وی آشکار گردید و شوق و شوری بی‌اندازه در نهادش ظاهر شد و داستان خواب میرزا یوسف را نیز برای حاضران نقل کرد. چون وقت خواب فرا رسید کتابی خواست تا مطالعه کند. کتاب ایقان را به وی دادند. دیگران در آن شب همه در بستر استراحت به راحت مشغول بودند و آن که را خواب نبود پروین در آسمان و رضا قلی خان در زمین بود که همچنان به مطالعهٔ ایقان شریف اشتغال داشت...»

سایر خدمات امری و تبلیغی

از جمله اقدامات مهمّ حاج مهدی در زمینهٔ تبلیغ تشکیل کلاس‌های درس تبلیغ در همدان و سپس در طهران بود. پس از آنکه در همدان کلاس درس تبلیغ تشکیل داد بعضی دیگر از احبّای همدان به تأسّی از ایشان کلاس‌های مشابهی تشکیل دادند. در لوحی که حضرت عبدالبهاء در این باره خطاب به میرزا مهدی اخوان الصّفاء و میرزا حبیب الله (صمیمی قمصری) نازل فرموده‌اند از جمله می‌فرمایند: «و همچنین انجمن‌های درس تبلیغ که جناب آقا مهدی آقا رفیعا و سایر یاران... تشکیل نموده‌اند فی الحقیقه تأسیس بنیان عظیم است و تمهید توسیع صراط مستقیم.» الواح متعدّدی که به افتخار حاج مهدی عزّ نزول یافته متضمّن ابراز تحسین و اظهار عنایت و تشویق وی به امر تبلیغ است.

موسی امانت اظهار داشته که به خاطر دارد حاج مهدی متذکّر شده بود که بارها کتاب تورات و صحف انبیاء بنی‌اسرائیل را من البدو الی الختم خوانده بود امّا متوجّه رموز و اشارات چنان که باید و شاید نشده بود تا وقتی که لوح مبارك ذیل واصل شد. آن گاه کیفیّتی دیگر در وجود خود یافت و رموزی از کتب مقدّسه کشف نمود که قبل از آن بر او مکشوف نبود و لوح مزبور را از حفظ تلاوت نموده بود.

همدان جناب آقا مهدی رفیعا علیه بهاء الله الابهی

هوالابهی

خدمتت در آستان الهی مقبول و محبوب و زحمتت و سعیت مشکور. انشاءالله همواره به کمال همّت در نشر نفحات الهی کوشی و بیان دلائل و معانی نمائی و بشارات کتب مقدّسه انتشار دهی و اشارات از رموز کلمات انبیاء پیدا کنی و علامات مندمجه در هویّت آیات را کشف کنی و از برای طالبان بیان نمائی. این خدمت خدمت ابدی است و این همّت سبب روشنائی رخت در ملکوت سرمدی. حال چون قریب غروب است به این عبارات اکتفا شد والّا مستحقّ نامهٔ مبسوطی و لایق مکتوب مفصّل مشروح. و علیك البهاء. ع‌ع.

خانهٔ حاج مهدی چه در همدان و چه در طهران همواره محلّ اجتماع یاران و تشکیل جلسات تبلیغی و کلاس درس تبلیغ بود. حاج مهدی سال‌ها در همدان عضو محفل روحانی آن مدینه بود.

دفاع از امر و تحمّل صدمات

حاج مهدی ارجمند در دفاع از امر الهی و یاران رحمانی که به خصومت و ایذا و آزار اعداء گرفتار می‌شدند همواره پیشقدم بود و با شجاعت و فداکاری و کفایت تامّ اقدام می‌نمود و در این سبیل دچار مصائب و بلایای گوناگون گردید و با نهایت صبر و استقامت صدمات وارده را تحمّل نمود و نمونه و

سرمشق والائی برای سایر یاران شد. از جمله می‌توان حوادث ذیل را به عنوان نمونه ذکر کرد:

در سال ۱۸۸۶ م. (۱۲۶۵ هـ. ش.) که عضدالدّوله از فرزندان فتح علی شاه حکومت همدان را بر عهده داشت ملّاهای یهود به شخصی که کارگزاری ملل متنوّعه را داشت از حاج مهدی سعایت و نمّامی کردند و از قراری که عزیزالله سلیمانی در مصابیح هدایت نوشته است

«طوری او را بر سر غضب آوردند که حاج مهدی را احضار و فوراً سلمانی حاضر آورده سرش را تراشیدند و چون سرش پر موی بود بعد از تراشیدن کلاه بلندی که از پوست برّه برای خود تهیّه کرده بود گشاد شد به طوری که ابروهایش را می‌پوشاند و اسباب مسخرهٔ اهل کوچه و خندهٔ بازاریان می‌گشت.»

در سال ۱۸۹۱ م. که حکومت همدان با عزّالدّوله سوّمین پسر محمّد شاه بود روزی حاج مهدی به اتّفاق چند تن از احبّا به قصد تفرّج عازم صعود به قلّهٔ کوه الوند شدند. علمای یهود موقع را مغتنم شمرده شکایت به حاکم بردند که بهائیان قصد دارند به قلّهٔ کوه الوند که نزد مسلمین از اماکن مقدّس است اهانت نمایند. حاکم نیز حاج مهدی و همراهانش را جلب نمود و پس از شتم و ضرب به زندان افکند تا پس از چند روز احبّا موفّق شدند با پرداخت مبلغی به حکومت آنان را از زندان آزاد نمایند.

در سال ۱۳۲۳ هـ. ق. (۱۹۰۵ م.) در زمان حکومت سالار السّلطنه چهاردهمین پسر ناصرالدّین شاه در اثر تبانی میرزا مهدی مجتهد با سیّدی شریر و زشت‌طینت به نام صدر الاشراف که همراه حاکم به همدان آمده بود به منظور اخّاذی از احبّا چهار نفر از یاران یعنی حاج مهدی ارجمند و دائی روبین و حاجی موسی (مبین) و حاجی سلیمان طبیب را شبانه گرفته به دائرهٔ حکومتی بردند و پس از شتم و ضرب با کند و زنجیر به زندان افکندند و تهدید کردند که صبح روز بعد آنها را از بلد اخراج خواهند کرد. روز بعد که احبّا به دائرهٔ حکومتی مراجعه کردند بنا بر یادداشت‌های تاریخی عبدالحمید اشراق‌خاوری معلوم شد که راه نجات پرداخت جریمهٔ کلانی به صدر الاشراف است. لذا ناچار مبلغی به عنوان جریمه پرداخت نموده محبوسین را آزاد کردند و به تلگرافخانه رفته به مظفّرالدّین شاه تظلّم نموده در همان جا متحصّن شدند تا اینکه پس از نوزده روز امر شاه رسید که موجبات ترضیهٔ خاطر محبوسین و متحصّنین فراهم گردد. بنا بر این از جانب حکومت جریمه‌ای که اخذ شده بود را به احبّا بازپرداخت نمودند.

موسی امانت واقعهٔ ذیل را از فداکاری‌های حاجی مهدی ارجمند از دکتر حبیب الله ثابتی نقل کرده است:

«رَبْقا [دختر خالهٔ جناب حاجی مهدی ارجمند] همسر آقا سلیمان زرگر در جوانی دیده از جهان بست و کودکان خردسال خود را بی سرپرست گذاشت. یهودیان همدان مانع دفن وی در قبرستان

یهود شده و با دستیاری مسلمین بنای آزار آقا سلیمان راگذاردند و او را به زندان افکندند. عدّه‌ای از احبّا راکه برای تشییع جنازه حاضر بودند نیز بازداشت نموده پس ازگرفتن ۳۰۰ تومان آزادشان ساختند ولی آقا سلیمان را در زندان تحت شکنجه قرار داده پاهایش را آن قدر شلّاق زدند که مجروح گردید. جناب حاج مهدی به حمایت از آقا سلیمان اظهار می‌دارد به جای آنکه کسی را که عزادار است و همسر خود را از دست داده و اطفال خردسال و شیرخوار در منزل دارد تسلیت دهید راهی زندانش نموده و به شکنجه و آزارش پرداخته‌اید. اقلاً او را آزاد کنید تا به سرپرستی فرزندانش بپردازد. ولی این استدعا در دل سنگ ظالمان اثر ننمود تا جناب ارجمند حاضر شدند مدّت چهار ماه به جای آقا سلیمان در زندان بمانند تا او مرخّص و بتواند به مشکلات داخلی خود سر و سامانی بدهد. مع‌هذا دختر شیرخوار در همان روز می‌میرد.»

و بعد اضافه کرده‌اند که «این فقره نمونه‌ای از از خودگذشتگی و فداکاری جناب ارجمند است که شاید نظایرش کم دیده شده باشد.»

عبدالحمید اشراق‌خاوری در ضمن یادداشت وقایع سال ۱۳۲۹ هـ. ق. (۱۹۱۱ م.) شرح تأسیس مدرسهٔ تأیید توسّط احبّای همدان و اقدامات مغرضانهٔ زعمای یهود نسبت به تأسیس مذکور را به تفصیل ذکر کرده‌اند. در مذاکراتی که به پیشنهاد سران جامعهٔ یهود بین احبّا و آنان در بارهٔ تأسیس حمّام مشترکی پیش آمد حاج مهدی ارجمند سخنگوی احبّا بودند و چون در برابر تحمیل نظر سران جامعهٔ یهود به احبّا مقاومت نمودند در اوقاتی که حکومت همدان با مظفّرالملك برادر یکی از همسران ظلّ السّلطان بود بنا بر آنچه در مصابیح هدایت نقل شده جماعت یهود به اولیای مدرسهٔ الیانس گفتند که حضرات بهائی به مدرسهٔ شما به نظر حقارت می‌نگرند و به مدیر و معلّمانش اهانت می‌نمایند. بر اثر این القائات دو نفر خانم فرانسوی که در مدرسهٔ الیانس تدریس می‌کردند به حاکم شکایت نمودند و تنبیه بهائیان را خواستار شدند. حاکم ابلاغیّه‌ای به مدرسهٔ تأیید صادر کرد به این مضمون که باید تابلوی مدرسه را پائین بیاورید و در عوض بر سردر مدرسه بنویسید که به سبب بی‌احترامی به مدرسهٔ الیانس تا ده روز مدرسه تعطیل است. احباب قبول نکردند و بلافاصله جناب ارجمند را با دو نفر دیگر به طهران فرستادند و آنها شش ماه در طهران کوشیدند تا حاکم را معزول کردند.

یک بار هم حاج مهدی مورد ایذای مسیحیان واقع شد بدین ترتیب که چند نفر از معاندین آن قوم رئیس تلگرافخانه را تحریک نمودند و او تنی چند از سادات مبغض و چند نفر از افراد مسؤول سیم‌کشی را به منزل حاج مهدی فرستاد و آنها به دستور رئیس بهانه‌جوئی کرده حاج مهدی را مضروب و مجروح ساختند به قسمی که ده روز بستری گردید.

تألیفات

حاج مهدی گرچه محقّقی مبرّز و مبلّغی توانا و موفّق بود و اطّلاعات وسیع و کم‌نظیری از کتب مقدّسهٔ ادیان گذشته داشت امّا چندان به تحریر و تألیف نمی‌پرداخت و آنچه که تألیف نموده معدودند و فقط اهمّ آنها که کتاب گلشن حقایق است طبع و نشر شده است. این کتاب چنان که قبلاً شرح داده شد مورد تحسین و تمجید حضرت عبدالبهاء قرار گرفته از کتب معروف استدلالی محسوب می‌گردد.

بنا بر آنچه حاج مهدی در مقدّمهٔ کتاب گلشن حقایق ذکر نموده

«... مطالبی که در آن مجالس [جلسات محاوره با دکتر هلمز] ذکر شد در السن و افواه شهرت یافت و چون آن مسائل و دلائل مذکوره در آن محافل موجب تنبّه و بصارت اولو البصائر است نخواستم که زائل و محو گردد. بلکه به قید کتابت آوردم تا به معرض نظر عموم آید، شاید به تأییدات الهیّه سبب تنبّه جمعی شده و خدمت به عالم دیانت و بنی نوع به عمل آید. لذا خلاصه و جوهر مطالب مذکوره در آن جلسات را در این رساله مرتّب ساخته و بعضی مطالب مفیدهٔ دیگر نیز که به نظر رسیده به آن منضمّ نموده و آن را به نام "گلشن حقایق" موسوم ساخت.»[۱۶]

حاجی مهدی در آخر کتاب که در سال‌های جنگ جهانی دوّم در طهران به طبع رسیده نوشته است: «و قد فرغ من تألیف هذا الکتاب مؤلّفه الفقیر الحاج مهدی ابن رفیعا ارجمند فی بلدة همدان فی سنة ۱۳۳۵ من الهجرة النّبویّة. مطابق سال ۷۵ سنهٔ بدیع.»[۱۷] بدین ترتیب تألیف کتاب بیست سال بعد از محاورات و مباحثات با دکتر هلمز انجام پذیرفته. عبدالحمید اشراق‌خاوری در یادداشت‌های تاریخ امری همدان در ضمن وقایع سال ۱۲۷۸ ه. ش. (۱۳۱۷ ه. ق.) نوشته است که در آن سال میرزا محمود زرقانی مؤلّف کتاب بدائع الآثار «در تنظیم کتاب حاج مهدی ارجمند مشارکت نموده است.» حاج میرزا یوحنّا خان حافظی نوشته است که «این کتاب به کمک جناب میرزا محمود زرقانی و جناب آقا شیخ محسن دبیر مؤیّد نائینی به صورت کتابی درآمد که آن را گلشن حقایق نام نهادند.»

ظاهراً همکاری میرزا محمود زرقانی و محسن دبیر مؤیّد حدود چهار سال بعد از جلسات محاوره با دکتر هلمز انجام گرفته. بنا بر آنچه عزیزالله سلیمانی در مصابیح هدایت نوشته است در جلسات محاوره با دکتر هلمز جمیع مطالب نوشته می‌شد و در آخر مجلس به امضای طرفین می‌رسید و

«اوراق امضاء شده جمع‌آوری و تنظیم گردید و به صورت کتابی استدلالی درآمد در نهایت متانت و نفاست که به نظر بنده کتاب مذکور صرف نظر از دو یا سه موضع آن که از قلم مبارک مرکز میثاق جلّ ثنائه به نحو دیگری تفسیر گردید برای رهبری یهود و نصاری همان اهمّیّت را دارد که کتاب حضرت ابوالفضائل [فرائد] برای هدایت اهل اسلام دارد. باری، چون ارجمند آن

کتاب را حاضر و مرتّب نمود و جریان را به ساحت اقدس معروض داشت لوح مبارک در جوابش نازل گردید.»[۱۸]

لذا تنظیم تألیف در سال ۱۳۳۵ هـ. ق. (۱۹۱۶ م.) انجام گرفته و به حضور حضرت عبدالبهاء تقدیم شده است. امّا طبع و نشر کتاب مربوط به سال‌های جنگ جهانی دوّم است یعنی زمانی که حاج مهدی در طهران اقامت داشت و دستنویس کتاب را با معاضدت جناب علیّ الله نخجوانی برای طبع و نشر تکمیل و تنقیح و آماده نمود. این کتاب بار اوّل در مطبعهٔ مُهرَگی در طهران چاپ و منتشر شده است و سپس در سال ۱۳۲ ب. توسّط مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری و پس از آن برای بار سوّم در سال ۱۹۸۲ م. توسّط کلمات پرس در امریکا تجدید طبع شده است.

کتاب گلشن حقایق علاوه بر مقدّمه و خاتمه مشتمل بر ۳۴ باب است که در چهار فصل تنظیم شده است. فصل اوّل دارای پنج باب در شرح کیفیّت ایمان مؤلّف به امر بهائی و ذکر اوهام و حجباتی است که در ظهور هر مظهر امری سبب غفلت و مخالفت ملل و اقوام می‌گردد. فصل دوّم دارای نه باب و در اثبات حقّیّت مظاهر مقدّسهٔ الهیّه و آثار و کلمات و تعالیم آنان است. فصل سوّم دارای یازده باب و در بیان مقام و ادّعای حضرت بهاءالله و ادلّه و براهین اثبات آن است. فصل چهارم دارای نه باب و در بارهٔ بشارات و مواعید کتب مقدّسه نسبت به یوم ظهور و علامات تورات در ظهور حضرت مسیح و در اثبات حضرت محمّد است.

این کتاب را در واقع می‌توان کتاب مرجع برای بشارات و مواعید و علامات ظهور در کتاب مقدّس و قرآن مجید محسوب داشت.

موسی امانت در یادداشت‌های خود سایر تألیفات حاج مهدی ارجمند را که تا کنون به طبع نرسیده است به نحو ذیل معرّفی کرده است:

«۱- شرح بعثت نبی مثل موسی و علامات و بشارات مندرجه در کتب مقدّسه و بروز و ظهور آن در یوم ظهور امر بدیع.
۲- رساله‌ای در ردّ ادّعای بعضی علمای اسرائیل که یوشع ابن نون را نبی مثل موسی و موعود تورات دانسته‌اند.
۳- جزوهٔ استدلالی در بیان کیفیّت احیای اموات.
۴- جزوهٔ استدلالی در بیان کیفیّت رجعت اسرائیل از دریای مصر در نجات ثانی.»

موسی امانت اضافه کرده که سواد عکسی از نسخ خطّی این تألیفات را از یعقوب طلوعی از کانادا دریافت کرده است.

پایان زندگانی

حاج مهدی ارجمند در ۴ آذر ماه ۱۳۲۰ هـ. ش. مطابق ۲۵ نوامبر ۱۹۴۱ م.، در سنّ ۸۰ سالگی در طهران به ملکوت ابهی صعود نمود و در گلستان جاوید طهران مدفون گردید، علیه رضوان الله.

جمال قدم جلّ ذکره الاعظم در لوح مبارکی که به افتخار آقا شیخ محمّد نازل شده و مطلع آن «بسم ربّنا الاقدس الاعظم العلیّ الابهی - حمد حضرت مقصود عالمیان را لایق و سزا...» می‌فرمایند: «و نذکر مهدی و نبشّره بذکری ایّاه نسئل الله ان یفتح علی وجهه و وجوه اولیائی ابواب البرکة و العطاء و العزّة و الثّروة و العلاء انّه هو مولی الوری و ربّ الآخرة و الاولی...»

خاندان حاج مهدی ارجمند

حاج مهدی با طاووس خانم از احبّای همدان ازدواج کرد و سه فرزند داشت: دو دختر به اسامی بدیعه نویدی و لمیعه سنائی (رضوانی) و یک پسر به نام حبیب الله ارجمند که جملگی با فرزندان و نوادگان خود در ظلّ امر به خدمات باهره موفّق بوده و هستند. دکتر حبیب الله ثابتی در استرالیا شجره‌نامهٔ کامل خاندان حاج مهدی ارجمند را تهیّه نموده است.

فرزندان حبیب الله ارجمند، هوشنگ ارجمند، پری محبوبیان، مهین بنایان، محبوبهٔ ارجمند، رؤیا میثاقی و سهراب ارجمند در سال ۱۹۹۲ م. صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند را به منظور تشویق اهل تحقیق در آثار مقدّسهٔ ادیان بنیان نهادند.

الواح مبارکه به افتخار حاج مهدی و منتسبین

طبق فهرستی که موسی امانت تهیّه کرده است دو لوح از آثار قلم اعلی و هفت لوح از قلم مرکز میثاق به افتخار حاج مهدی ارجمند و دو لوح از قلم مرکز میثاق به افتخار همسر ایشان طاووس خانم نازل شده است.

الواح مبارک به افتخار جناب حاج مهدی ارجمند

الف - از آثار قلم اعلی جمال اقدس ابهی:

۱- «هو المنادی فی سدرة الانسان - یا مهدی، امروز سدره به قد اتی الحقّ ناطق...» متن این لوح مبارک در صفحهٔ ۱۴۹ زیب این اوراق گردیده است.

۲- قسمتی از لوح مبارک با مطلع «بسم ربّنا الاقدس الاعظم العلیّ الابهی - حمد حضرت مقصود عالمیان را لایق و سزا...»

ب - از یراعهٔ حضرت عبدالبهاء جلّ ثنائه:

۳- «ای بندهٔ حضرت ابهی و سهیم و شریک عبدالبهاء...»

۴- « ای سلیل خلیل، امروز روز پاکی و آزادگی است...»

۵- «ای مروّج دین الله، هرچند سفر بدیع تا به حال نرسیده ...»

۶- «ای جناب رفیع ربیع بدیع، ببین که چقدر رفیعی...»

۷- «ای بندهٔ الهی، ورق مسطور رقّ منشور گردید...»

۸- «خدمتت در آستان الهی مقبول و محبوب...»

۹- «ای ثابت بر میثاق، شکر کن ربّ جلیل را...»

الواح مبارک به افتخار منتسبین

از یراعهٔ حضرت عبدالبهاء جلّ ثنائه:

۱- «ای امة الله، خوشا به حال تو...»

۲- «ای امة الجلیل، حضرت خلیل چون کوکب منیر...»

یادداشت‌ها

۱- موسی امانت، "کیفیّت اقبال یهودیان همدان به دیانت بهائی،" **پیام بهائی**، شمارهٔ ۲۱۰، مه ۱۹۹۷ م.، صص۱۹-۲۴، این جا صص۲۲-۲۳.

۲- ایضاً، ص۲۲.

۳- این لوح در صفحهٔ ۱۴۴ این کتاب درج شده است.

۴- ر.ک. شرح حال جناب حاج مهدی ارجمند مندرج در **مصابیح هدایت** تألیف جناب عزیزالله سلیمانی (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۱۶ ب.)، ج۴، صص۴۴۷-۴۶۷.

۵- ر.ک. یادداشت‌های موسی امانت در احوال حاج مهدی ارجمند و خاندان او، سخنرانی در «مجمع عرفان» (مدرسهٔ گرین ایکر، امریکا، نوامبر ۱۹۹۴ م.).

۶- حاج مهدی ارجمند، **گلشن حقایق** (لوس آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۲ م.)، ص۵.

۷- ایضاً، صص۵-۶.

۸- اسدالله فاضل مازندرانی، **ظهور الحقّ** (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.)، ج۸، قسمت دوّم، ص۸۸۷.

۹- **مصابیح هدایت**، ج۴، صص۴۴۷-۴۴۸.

۱۰- ایضاً، ص۴۶۲.

۱۱- عزیزالله سلیمانی در **مصابیح هدایت**، ج۴، ص۴۶۱ می‌نویسد: «هفته دو روز یک روزش در خانهٔ ارجمند و روز دیگرش در منزل مستر هلمز مجلس منعقد می‌گردید و در آن مجالس علاوه بر چند نفر منشی و مترجم عدّه‌ای از احباب و جمعی هم از کلیمی و مسیحی و اسلامی حضور داشتند... و مدّت دو سنه آن مجالس ادامه یافت.»

۱۲- یادداشت‌های موسی امانت در احوال حاج مهدی ارجمند و خاندان او.

۱۳- عزیزالله عزیزی، **تاج وهاّج. خاطرات جناب عزیزالله عزیزی**. تهیّه و تنظیم دکتر ذبیح‌الله عزیزی، چاپ سوّم

(دهلی نو: مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات مرآت، ۱۵۱ ب.، ۱۹۹۴ م.)، صص۴۳-۴۸.
۱۴- نصرالله رستگار، تاریخ حضرت صدر الصّدور (طهران: مؤسّسهٔ ملّی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب.).
۱۵- عبدالحمید اشراق‌خاوری، تاریخ امری همدان (خطّی).
۱۶- گلشن حقایق، صص۳-۴.
۱۷- ایضاً، ص۳۰۳.
۱۸- مصابیح هدایت، ج۴، ص۴۶۲.

Contents

Safinih-i 'Irfán is a collection of studies on the Bahá'í Writings, particularly papers presented at 'Irfán Colloquia. The Colloquia, sponsored by Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund, started in 1993 and are being held annually in North America and in Europe, in English and Persian languages separately.

The Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund was established in 1992 to honor Haj Mehdi Arjmand (1861-1941), a prominent teacher and scholar of the Bahá'í Faith in Persia. 'Irfán is a Persian-Arabic word referring to mystical, theological and spiritual knowledge. 'Irfán Colloquia aim to foster study of the scriptures of the world's religions from a Bahá'í perspective.

SAFINIH-I 'IRFÁN
A Collection of Papers Presented at 'Irfan Colloqia
Book one
Publisher: Áṣr-i-Jadid
Sponsored by Haj Mehdi Arjmand Fund
First Edition in 600 copies
Published by Reyhani, Darmstadt, Germany
155 B.E. - 1998 A.D.

SAFÍNIH-I ‘IRFÁN

A Collection of Papers Presented at ‘Irfán Colloquia

Book One



مجمع عرفان

‘IRFÁN COLLOQUIUM
c/o Bahá’í National Center, 1233 Central Street, Evanston, IL 60201-1611, U.S.A.
Phone: (847) 733-3501 * Fax: (847) 733-3502 * e-mail: <iayman@usbnc.org>